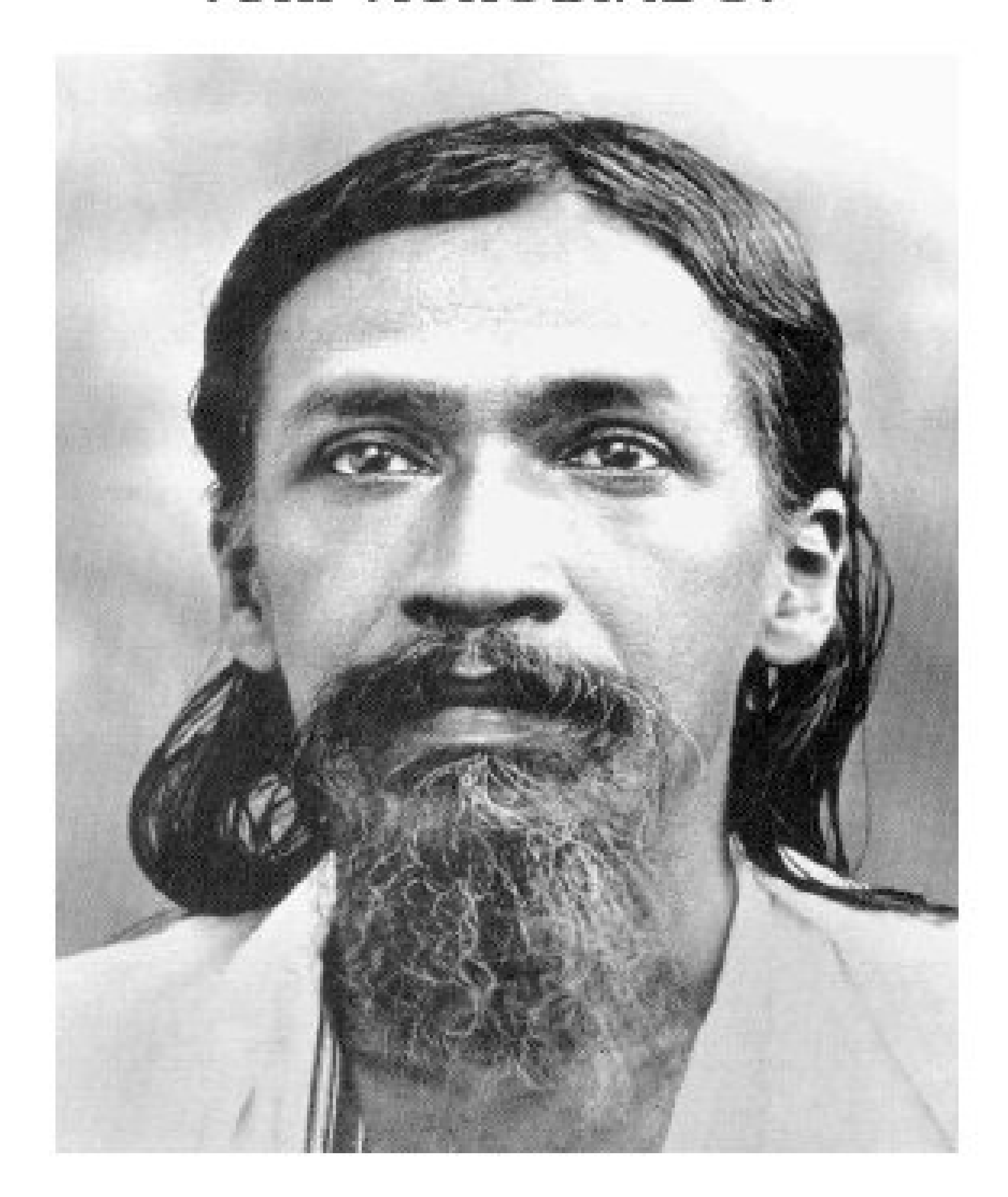
. SRI AUROBINDO.



LA SYNTHÈSE DES YOGA

TOME 1

LE YOGA DES OEUVRES

LA SYNTHESE DES YOGA
Tome 1

Sri Aurobindo

Le yoga des oeuvres

Traduit de l'anglais par La Mère

Quatrième de couverture

«La vie, la vie seule est le champ de notre yoga, et non quelque au-delà lointain, silencieux et extatique», déclare Sri Aurobindo.

Dans ce monde harcelé où nous vivons, Sri Aurobindo nous offre une nouvelle synthèse des systèmes de yoga, permettant aux chercheurs encombrés que nous sommes, non seulement de comprendre les sources cachées de notre existence, mais de mettre en œuvre les forces latentes de notre conscience. Car, estime Sri Aurobindo, «la vérité et la connaissance sont un vain rayon si la connaissance n'apporte pas le pouvoir de changer le monde».

«Le yoga, dit Sri Aurobindo, est potentiellement l'un des éléments dynamiques de la vie future de l'humanité.» Or, nul mieux que Sri Aurobindo, qui vécut quatorze années de sa jeunesse en Occident avant de redécouvrir l'Inde à vingt ans et de commencer son yoga en pleine action révolutionnaire, ne pouvait réunir en un yoga intégral la triple voie des œuvres, de la connaissance et de l'amour, débouchant sur un «yoga de la perfection de soi», ou yoga de la surhumanité de demain. Car, dans la vision de Sri Aurobindo, l'homme est un «être de transition» et le yoga, un moyen de «compresser l'évolution naturelle» pour accéder plus rapidement à l'être du prochain cycle, le cycle Supramental.

La Synthèse des yoga (trois tomes) constitue le livre de base de tous ceux qui veulent non seulement étudier mais mettre en pratique le yoga intégral de Sri Aurobindo.

Note de l'éditeur

Pour la première fois en français, nous présentons le texte intégral de l'œuvre magistrale de Sri Aurobindo, *La Synthèse des Yoga,* que nous avons divisée en trois tomes :

I. Le Yoga des Œuvres
II. Le Yoga de la Connaissance Intégrale et le Yoga de l'Amour Divin
III. Le Yoga de la Perfection de soi

Ces trois ouvrages constituent le livre de base de tous ceux qui veulent non seulement étudier mais mettre en pratique le yoga intégral de Sri Aurobindo.

TABLE DES MATIÈRES



INTRODUCTION

"Toute la Vie est un Yoga"

Les conditions de la synthèse

Chapitre 1

La Vie et le Yoga

Les opérations de la Nature obéissent à deux nécessités qui toujours semblent intervenir dans les formes supérieures de l'activité humaine, qu'elles appartiennent à notre champ d'action habituel ou qu'elles touchent aux sphères et aux accomplissements exceptionnels qui nous paraissent élevés et divins. Tout d'abord, chaque forme d'activité tend à une complexité et à une totalité harmonieuse, qui se scinde plus tard en divers courants de tendances et d'efforts spéciaux, mais pour se réunir à nouveau en une synthèse plus large et plus puissante. Ensuite, toute manifestation effective a obligatoirement besoin de formes pour se développer ; et pourtant, toutes les vérités et les pratiques trop strictement formulées vieillissent et perdent la plus grande part de leur vertu, sinon toute ; elles doivent constamment être renouvelées dans les eaux fraîches de l'esprit qui revivifie le véhicule mort ou mourant et le change s'il veut acquérir une vie nouvelle. Renaître perpétuellement, telle est la condition de l'immortalité matérielle. Nous sommes à un âge plein des douleurs de l'enfantement, où toutes les formes de pensée et d'activité qui recèlent quelque fort pouvoir d'utilité ou quelque secrète vertu de persistance sont mises à une épreuve suprême et ont l'occasion de renaître. Le monde d'aujourd'hui est comme un énorme chaudron de Médée où tout est coulé, mis en pièces, expérimenté, combiné et recombiné, soit pour périr et servir de matériaux épars à des formes nouvelles, soit pour émerger rajeuni et changé, prêt à un nouveau terme d'existence. Le yoga indien précisément, qui par essence est l'opération ou la formulation particulière de certains grands pouvoirs de la Nature, lui-même spécialisé, subdivisé et diversement formulé, est potentiellement l'un des éléments dynamiques de la vie future de l'humanité. Fils des âges immémoriaux, préservé jusqu'à nos jours par sa vitalité et sa vérité, il émerge maintenant des écoles secrètes et des retraites ascétiques où il s'était réfugié, et il

cherche sa place dans la somme future des pouvoirs de l'homme et de ses auxiliaires vivants. Mais d'abord, il faut qu'il se redécouvre lui-même, qu'il tire à la surface sa raison d'être profonde par rapport à la vérité générale et au but constant de la Nature, et, par la vertu de cette nouvelle connaissance de soi ou de cette réévaluation, qu'il procède à une nouvelle synthèse plus large. En se réorganisant, il pourra participer plus facilement et plus puissamment à la réorganisation de la vie de l'espèce, qu'il prétend pouvoir conduire par ses méthodes jusqu'aux sanctuaires les plus secrets au-dedans et, en haut, jusqu'aux altitudes les plus élevées de l'existence et de la personnalité humaines.

Si l'on examine correctement la vie et le yoga, on s'aperçoit que la vie tout entière est un yoga, consciemment ou subconsciemment. Par ce terme, en effet, nous entendons un effort méthodique de perfection de soi par le développement des potentialités latentes de notre être et par l'union de l'individu humain et de l'Existence universelle et transcendante que nous voyons partiellement s'exprimer dans l'homme et dans le cosmos. Si nous regardons derrière les apparences, la vie tout entière est un immense yoga de la Nature ; c'est la Nature qui cherche à réaliser sa perfection en développant de plus en plus ses potentialités secrètes et qui tenté de s'unir à sa propre réalité divine. Dans l'homme, son penseur, elle a pour la première fois sur cette terre inventé des moyens conscients et des combinaisons d'activités volontaires pour pouvoir réaliser plus rapidement et plus puissamment ce grand dessein. Le yoga, comme l'a dit Swâmî Vivékânanda, peut être considéré comme un moyen de comprimer notre évolution en une seule vie ou en quelques années, ou même en quelques mois d'existence corporelle. Les divers systèmes de yoga ne font donc que sélectionner ou comprimer en des formes d'une intensité plus étroite, et d'autant plus énergiques, les méthodes générales que la grande Mère utilise déjà dans son immense labeur d'ascension, mais à une grande échelle, sans ordre, nonchalamment, en gaspillant profusément les matériaux et les énergies, du moins à ce qu'il nous semble, mais avec une variété de combinaisons plus complète. Seule, cette conception du yoga peut nous fournir la base d'une synthèse rationnelle et saine des méthodes yoguiques. Dès lors, le yoga cesse de nous apparaître comme une chose mystique et anormale sans aucun rapport avec les processus ordinaires de l'Énergie cosmique et sans lien avec le dessein qu'elle poursuit dans ses deux grands mouvements d'accomplissement subjectif et objectif, et il se révèle, au contraire, comme une intense et exceptionnelle utilisation des pouvoirs que l'Énergie cosmique a déjà manifestés ou qu'elle est progressivement en train d'organiser dans ses opérations moins élevées, mais plus générales.

Entre les méthodes yoguiques et le fonctionnement psychologique habituel de l'homme, le rapport est à peu près le même qu'entre la manipulation

scientifique des forces naturelles comme l'électricité ou la vapeur, et leurs opérations normales. Les méthodes yoguiques aussi se fondent sur une connaissance vérifiée et confirmée par des expériences exactes, des analyses pratiques et des résultats constants. Tout le Râdja-yoga, par exemple, repose sur la perception et l'expérience qu'il est possible de séparer ou de dissoudre nos éléments intérieurs et nos combinaisons, nos fonctions, nos forces internes ; qu'il est possible de les recombiner pour les appliquer à des opérations nouvelles autrefois impossibles, ou de les transformer et de les résoudre en une nouvelle synthèse générale par certains procédés internes déterminés. Le Hatha-yoga, de même, repose sur la perception et l'expérience que les forces et les fonctions vitales auxquelles notre vie est normalement assujettie et dont les opérations habituelles semblent fixées une fois pour toutes et indispensables, peuvent être maîtrisées et leurs opérations changées ou suspendues, avec des résultats qui seraient autrement impossibles et qui semblent miraculeux à ceux qui n'ont pas saisi le principe du processus. Et si le caractère rationnel du yoga est moins apparent dans certaines autres formes de discipline, parce que plus intuitives et moins mécaniques, plus proches d'une extase suprême, comme le Yoga de la Dévotion, ou d'une suprême infinitude d'être et de conscience, comme le Yoga de la Connaissance, elles partent aussi, cependant, de l'utilisation de quelque faculté principale en nous, mais par des voies et à des fins qui ne sont pas prévues dans son fonctionnement quotidien spontané. Toutes les méthodes groupées sous le nom commun de "yoga" sont des procédés psychologiques spéciaux fondés sur une vérité établie de la Nature et qui font apparaître, à partir de fonctions normales, des pouvoirs et des résultats qui étaient toujours là, latents, mais que les mouvements ordinaires de la Nature ne manifestent pas facilement ni souvent.

Mais de même qu'en physique la multiplication des procédés scientifiques a ses désavantages, puisqu'ils tendent, par exemple, à développer une artificialité triomphante qui accable notre vie humaine naturelle sous le poids de la machinerie et à acheter certaines formes de liberté et de maîtrise au prix d'une servitude accrue ; de même, l'effort absorbant qu'exigent les procédés yoguiques et leurs résultats exceptionnels peut aussi avoir ses désavantages et ses pertes. Le yogi a tendance à se retirer de l'existence commune et à perdre prise sur la vie ; il a tendance à payer les richesses de l'esprit par un appauvrissement de ses activités humaines, la liberté intérieure par une mort extérieure. S'il gagne Dieu, il perd la vie, ou s'il tourne ses efforts au-dehors pour conquérir la vie, il est en danger de perdre Dieu. Ainsi s'est créée en Inde une incompatibilité aiguë entre la vie dans le monde et la croissance ou la perfection spirituelles, et, bien qu'il existe encore une tradition et un idéal d'harmonie victorieuse entre l'attraction intérieure et les exigences extérieures,

les exemples en sont rares. En fait, quand un homme tourne sa vision et son énergie vers l'intérieur et qu'il entre sur le chemin du yoga, on le suppose inévitablement perdu pour le grand courant de notre existence collective et pour l'effort séculier des hommes. Cette idée est si fortement répandue, elle a été tellement soulignée par les philosophies et les religions régnantes que, désormais, la fuite de la vie est généralement considérée, non seulement comme la condition nécessaire du yoga, mais comme son objet général. Aucune synthèse des yoga n'est donc satisfaisante si son but ne réunit pas Dieu et la Nature dans une vie humaine libérée et parfaite, ou si ses méthodes, non seulement ne permettent pas, mais ne favorisent pas une harmonie de nos activités et de nos expériences intérieures et extérieures en donnant aux unes et aux autres leur plénitude divine. Car, précisément, l'homme est l'expression et le symbole d'une Existence supérieure descendue dans un monde matériel où l'inférieur a la possibilité de se transfigurer en assumant la nature du supérieur, et le supérieur de se révéler dans les formes de l'inférieur. Se dérober à la vie qui nous est donnée pour réaliser cette possibilité transfiguratrice, ne peut en aucun cas être la condition indispensable ni le but complet et ultime de notre suprême effort, ni le moyen le plus puissant de notre accomplissement.

Ce ne peut être qu'une nécessité temporaire, dans certaines conditions, ou un effort spécialisé très avancé qui peut s'imposer à certains individus afin de préparer l'espèce à une possibilité collective plus grande. L'utilité véritable du yoga, son objet complet, ne peuvent être atteints que quand le yoga conscient dans l'homme, de même que le yoga subconscient dans la Nature, coïncide extérieurement avec la vie, et que, une fois de plus, regardant à la fois le chemin et la réalisation, nous pouvons dire d'une façon plus parfaite et plus lumineuse : “En vérité, la vie tout entière est un yoga.”

Chapitre 2

Les Trois Étapes de la Nature

Nous observons donc dans les développements passés du yoga, une tendance à la spécialisation et à la séparation — tendance qui avait sa justification et même son impérieuse utilité, comme toute chose dans la Nature — et nous cherchons une synthèse des méthodes et des buts spécialisés qui ont ainsi fait leur apparition. Mais pour que notre effort soit sagement guidé, nous devons d'abord connaître le principe général et le dessein qui inspirent cette poussée séparative, puis déterminer l'utilité particulière qui fonde la méthode de chaque école de yoga. Pour le principe général, nous interrogerons la Nature elle-même et son fonctionnement universel, en reconnaissant tout de suite qu'elle n'est pas simplement l'opération trompeuse et illusoire de quelque Mâyâ déformante [Sri Aurobindo fait allusion aux théories illusionnistes de la philosophie indienne pour qui l'Énergie créatrice (Mâyâ) est simplement le synonyme de l'“illusion” du monde. Ce mot a donc perdu la signification vraie qu'il avait à l'époque védique et il est devenu en Inde le symbole de la vanité des choses.], mais l'énergie et l'activité cosmiques de Dieu lui-même en son être universel, inspirée par une vaste Sagesse, infinie et pourtant minutieusement sélectrice, à laquelle elle donne des formes (*prajnâ prasritâ pourânî,* dit la Guîtâ), la Sagesse même émanée de l'Éternel depuis les commencements. Pour l'utilité particulière, nous devons examiner d'un œil pénétrant les différentes méthodes de yoga et dégager sous la masse des détails, l'idée directrice qu'elles servent et la force initiale qui a donné naissance et énergie à leurs processus de réalisation. Après quoi, nous pourrons plus aisément découvrir le principe commun unique et le pouvoir commun unique d'où toutes tirent leur être et leur tendance, vers lequel toutes se dirigent subconsciemment, et en lequel toutes, par conséquent, peuvent consciemment s'unir.

Le développement progressif de la Nature dans l'homme — ce qu'en langage moderne on appelle son évolution — dépend nécessairement de trois éléments successifs : ce qui est déjà apparu dans l'évolution, ce qui continue d'être au stade de l'évolution consciente, et ce qui doit apparaître dans l'évolution, et qui peut se montrer déjà de temps en temps, sinon constamment, ou qui se répète avec une certaine régularité en des formations primaires ou en d'autres plus développées, et peut-être même en quelques-unes assez rares qui s'approchent de la plus haute réalisation possible pour notre humanité actuelle. Car le progrès de la Nature n'a pas la régularité mécanique d'une marche militaire. Elle se surpasse constamment, quitte à le payer ensuite de déplorables

retraites. Elle a des poussées soudaines, des éclats formidables et splendides, d'immenses réalisations. Elle se jette parfois comme une tempête, passionnément, dans l'espoir de prendre le royaume des cieux par la violence. Et ces surpassements révèlent ce qu'il y a de plus divin en elle, ou de plus diabolique, mais dans les deux cas, de plus puissant pour la mener rapidement à son but.

Ce que la Nature nous a déjà apporté par l'évolution et qu'elle a solidement fondé pour nous, c'est la vie corporelle. Elle a effectué une sorte de combinaison et d'harmonie des deux éléments inférieurs, mais fondamentalement nécessaires, qui commandent notre action et notre progrès sur la terre : la Matière, qui malgré le mépris que puisse en avoir le spiritualiste éthéré, est le fondement et la condition première de toutes nos énergies et toutes nos réalisations, et l'Énergie de Vie, qui est l'aliment de notre existence dans un corps matériel et la base ici-bas de nos activités mentales et même spirituelles. Elle est parvenue à une certaine stabilité dans son mouvement matériel incessant, lequel est à la fois assez solide et durable, et assez flexible et changeant pour fournir une demeure et un instrument convenables au dieu qui se manifeste progressivement dans l'humanité. Tel est le sens de la fable de l'Aïtaréya Oupanishad où il est dit que les dieux refusèrent successivement toutes les formes animales qui leur étaient offertes par le Moi divin, et c'est seulement quand l'homme fut produit qu'ils s'écrièrent : “En vérité, voilà qui est parfaitement fait” et ils consentirent à y entrer. Elle a également effectué une sorte de compromis pratique entre l'inertie de la Matière et la Vie active qui y habite et s'en nourrit, et par ce compromis, non seulement assure l'entretien de l'existence vitale, mais rend possible les développements les plus complets du mental. Cet équilibre constitue le statut de base de la Nature dans l'homme, ce qu'en langage yoguique on appelle le “corps grossier”, qui se compose de l'*enveloppe de nourriture* ou enveloppe matérielle, et du système nerveux ou *véhicule vital* [*annakôsha* et *prânakôsha*. Suivant la tradition indienne, l'être humain est constitué d'une série de “corps” ou d'“enveloppes” ou de “véhicules” de plus en plus fins.].

Par conséquent, si cet équilibre inférieur est la base et le premier instrument des mouvements supérieurs que le Pouvoir universel entend manifester et s'il constitue le véhicule dans lequel le Divin cherche à se révéler ici-bas ; s'il est vrai, comme l'assure la sagesse indienne, que le corps est l'instrument prévu pour accomplir la loi vraie de notre nature, il s'ensuit que toute aversion définitive de la vie physique est nécessairement une aversion de la totalité de la Sagesse divine et un renoncement au but qu'elle poursuit dans la manifestation terrestre [Dans le langage de Sri Aurobindo, il est rarement question de “création” terrestre, comme si le Divin était extérieur au monde, mais de “manifestation”, car la terre est le lieu où le Divin se manifeste progressivement par l'évolution.]. Ce refus est peut-être l'attitude juste pour certains

individus, si telle est la loi secrète de leur développement, mais ce n’est pas et n’a jamais été le but prévu pour l’humanité. En conséquence, un yoga qui ignore le corps et qui fait de son annulement ou de son rejet la condition indispensable d’une spiritualité parfaite, n’est pas et ne peut pas être un yoga intégral. Au contraire, la perfection du corps aussi doit être le triomphe final de l’Esprit, et rendre divine la vie corporelle aussi doit être le sceau final de Dieu sur son œuvre dans l’univers. Si le physique fait obstacle au spirituel, ce n’est pas une raison pour rejeter le physique, car dans la providence invisible des choses, nos plus grandes difficultés sont aussi nos meilleures occasions. Une difficulté suprême est le signe que la Nature nous donne d’une suprême conquête à remporter et d’un ultime problème à résoudre ; ce n’est pas le signe d’un piège inextricable qu’il faut éviter ou d’un ennemi trop fort pour nous et devant lequel il nous faut fuir.

De même, les énergies vitales et nerveuses en nous, sont d’une grande utilité ; elles demandent aussi la réalisation divine de leurs possibilités dans notre accomplissement ultime. Le rôle majeur assigné à cet élément dans le plan universel est puissamment souligné par la sagesse œcuménique des Oupanishad : “Tels les rayons d’une roue dans le moyeu, toute chose est établie en l’Énergie de Vie : la triple connaissance et le Sacrifice, et le pouvoir du fort et la pureté du sage. Sous l’empire de l’Énergie de Vie est tout ceci qui demeure dans le triple ciel” [*Prashna Oupanishad*, II. 6 et 13. Chaque “ciel” représente un plan de conscience, et le triple ciel comprend le plan de la Matière, le plan de la Vie et le plan du Mental. (*Note de l'éditeur*)]. Par conséquent, un yoga qui détruit les énergies nerveuses ou les contraint à une quiétude apathique, ou qui les extirpe comme une source d’activités nuisibles, n’est pas un yoga intégral. Il faut les purifier, non les détruire — les transformer, les maîtriser, les utiliser, tel est le but dans lequel elles furent créées et développées en nous.

Si la vie corporelle est la base et le premier instrument que la Nature ait solidement établi pour nous dans l’évolution, notre vie mentale est le but suivant et l’instrument supérieur qu’elle prépare immédiatement après. Dans son mouvement d’ascension habituel, c’est sa haute préoccupation, et, sauf à ses périodes d’épuisement et de repli dans une obscurité reposante et réparatrice, c’est sa constante poursuite chaque fois qu’elle peut se libérer du fardeau de ses premières réalisations vitales et physiques. Or ici, dans l’homme, il est une distinction de la plus haute importance. Sa mentalité n’est pas simple, mais double et même triple : un mental matériel et nerveux [Le mental matériel est un mental microscopique, répétitif, plein de craintes et d'automatismes, qui enregistre les moindres sensations et les moindres faits de la vie matérielle et les ressasse indéfiniment. C'est en lui que s’enracinent les habitudes de la vie. C’est la première émergence ou fixation du Mental dans la Matière. (*Note de l'éditeur*)], un mental intellectuel pur qui se libère des illusions du corps et des sens, et un mental divin au-dessus de l’intellect, qui à son tour se libère des modes

imparfaits de la raison critique, logique et imaginative. Le mental dans l'homme est tout d'abord pris aux mailles de la vie du corps, tandis qu'il est entièrement "involué" dans la plante et encore emprisonné dans l'animal. Il accepte cette vie, non seulement comme la condition première mais comme la seule condition de ses activités, et il sert ses besoins comme s'ils étaient le seul but de l'existence. Mais la vie corporelle de l'homme est une base, non un but, sa condition première, non son ultime déterminante. Les anciens disaient avec raison que l'homme est essentiellement le penseur, *Manou*, l'être mental qui dirige la vie et le corps, non l'animal qui est dirigé par eux [*Manômayah prânasharîranétâ*, Moundaka Oupanishad, II. 2. 7.]. La vraie existence humaine, par conséquent, ne commence que quand la mentalité intellectuelle émerge de la mentalité matérielle et que nous commençons à vivre dans le mental, de plus en plus indépendants de l'obsession nerveuse et physique et de plus en plus capables, à mesure que cette liberté grandit, d'accepter correctement la vie du corps et de nous en servir correctement. Car la liberté, et non une habile soumission, est le vrai moyen de la maîtrise. Accepter librement, et non obligatoirement, les conditions de notre être physique, mais des conditions élargies et sublimées, tel est le haut idéal humain.

En fait, la vie mentale en évolution dans l'homme n'est pas l'apanage de tout le monde. Si l'on en juge d'après les apparences actuelles, elle ne semblerait pleinement développée que chez certains individus tandis que dans bien des hommes, semble-t-il, sinon la majorité, c'est une mince partie mal organisée de leur nature normale, ou une partie qui n'a pas du tout évolué et qui reste latente et difficile à rendre active. Certainement, la vie mentale n'a pas achevé son évolution dans la Nature ; elle n'est pas encore solidement fondée dans l'animal humain. Le signe en est que le bel et plein équilibre de la vitalité et de la matière, le corps humain robuste et sain doté de longévité, ne se trouvent communément que dans les races ou les classes qui rejettent l'effort de la pensée et ses perturbations, ses tensions, ou qui pensent seulement avec leur mental matériel. L'homme civilisé n'a pas encore trouvé l'équilibre entre un mental pleinement actif et le corps ; il ne possède pas encore normalement cet équilibre. Au contraire, l'effort croissant vers une vie mentale plus intense semble fréquemment créer un déséquilibre croissant des éléments humains, si bien que d'éminents savants ont pu dire que le génie était une forme de folie, l'effet d'une dégénérescence, un état pathologique morbide dans la Nature. Les phénomènes invoqués pour justifier cette exagération, si on ne les prend pas isolément mais avec toutes les autres données du même ordre, font ressortir une vérité différente. Le génie est une tentative de l'Énergie universelle pour accélérer et intensifier nos pouvoirs intellectuels afin de les préparer aux facultés plus puissantes, plus directes et plus rapides qui constituent le fonctionnement du

mental supra-intellectuel ou mental divin. Ce n'est donc pas une anomalie, un phénomène inexplicable, mais l'étape suivante parfaitement naturelle et dans la ligne normale de l'évolution. L'Énergie universelle a harmonieusement adapté la vie corporelle au mental matériel, elle est en train de l'adapter au fonctionnement de la mentalité intellectuelle ; et même si cette adaptation tend à diminuer la pleine vigueur animale et vitale, elle ne produit pas nécessairement des perturbations actives. Mais l'Énergie universelle vise encore plus loin, elle cherche à atteindre un niveau encore plus élevé. Au reste, les perturbations créées par ses processus ne sont pas aussi grandes qu'on le prétend souvent. Certaines sont l'ébauche grossière de manifestations nouvelles ; d'autres, des mouvements de désintégration faciles à corriger et souvent féconds en activités nouvelles, et c'est payer peu cher les résultats de haute envergure qu'elle a en vue.

Si nous considérons toutes les données, nous serons peut-être amenés à conclure que loin d'être apparue récemment dans l'homme, la vie mentale est la rapide répétition en nous d'un accomplissement antérieur, après quoi l'Énergie dans l'espèce a subi l'un de ses déplorables reculs. Le sauvage n'est peut-être pas tant le premier ancêtre de l'homme civilisé que le descendant dégénéré d'une civilisation précédente. Car, si la maîtrise intellectuelle est en fait inégalement partagée, la capacité en est partout répandue. On a observé dans certains cas individuels que même le type racial considéré comme le plus bas, le nègre tout juste sorti de la barbarie millénaire d'Afrique centrale, était capable, sans mélange de sang et sans attendre de futures générations, de la culture intellectuelle du dominateur européen, sinon déjà de ses accomplissements intellectuels. Même dans la masse, si les circonstances sont favorables, les hommes semblent n'avoir besoin que de quelques générations pour parcourir un chemin qui, apparemment, devrait se mesurer en termes de millénaires. Donc, ou bien l'homme, de par son privilège d'être mental, est exempt du fardeau complet des lois nonchalantes de l'évolution, ou bien il représente déjà un haut niveau d'aptitude matérielle aux activités de la vie intellectuelle et il a toujours le pouvoir de les manifester pour peu que les circonstances soient favorables et l'atmosphère suffisamment stimulante. Ce n'est pas l'incapacité mentale qui crée le sauvage, mais l'isolement, ou parce qu'il a longtemps rejeté l'occasion et s'est soustrait à l'impulsion qui pouvait l'éveiller. La barbarie est un sommeil intermédiaire, non une obscurité originelle.

En outre, toute la tendance de la pensée moderne et toutes ses entreprises révèlent à l'œil observateur un vaste effort conscient de la Nature dans l'homme afin de créer un niveau général d'outillage intellectuel et de capacités intellectuelles (ou quelque possibilité nouvelle) en universalisant les facilités que la civilisation moderne offre à la vie mentale. Les préoccupations mêmes de

l’intellect européen, protagoniste de cette tendance, son absorption dans la Nature matérielle et dans les extériorités de l’existence font nécessairement partie de cet effort. Elles tendent à préparer une base suffisante dans l’être physique de l’homme et dans ses énergies vitales, dans son milieu matériel, afin qu’il puisse développer pleinement ses possibilités mentales. Par la diffusion de l’éducation, par le développement des races arriérées, le relèvement des classes défavorisées, la multiplication des appareils économisateurs de la main-d’œuvre, par la recherche de conditions sociales et économiques idéales, par le labeur de la science pour améliorer la santé, prolonger la vie et créer un physique sain dans une humanité civilisée, le sens et la direction de ce vaste mouvement se traduisent en signes aisément intelligibles. Il se peut que l’on n’emploie pas toujours les vrais moyens, ou du moins ceux qui s’imposeront finalement, mais leur but est le vrai but préliminaire : un corps individuel et social bien équilibré, la satisfaction des besoins et des exigences légitimes du mental matériel, un bien-être suffisant, des loisirs, des chances égales pour tous, afin que l’humanité dans son ensemble, et non plus une race, une classe ou un individu privilégié, puisse librement développer son être émotif et intellectuel au maximum de ses possibilités. Il se peut que le but matériel et économique l’emporte à présent, mais toujours, par-derrière, l’impulsion majeure et plus haute travaille et attend l’heure.

Mais quand ces conditions préliminaires seront remplies, quand la grande entreprise aura trouvé sa base, de quelle nature sera la possibilité nouvelle que les activités de la vie intellectuelle devront servir? Si vraiment le Mental est le terme le plus élevé de la Nature, il va de soi que le développement complet de l’intellect rationnel et imaginatif et l’harmonieuse satisfaction des émotions et des sensibilités se suffisent à eux-mêmes. Mais si, au contraire, l’homme est quelque chose de plus qu’un animal émotif doué de raison, si, par-delà l’évolution actuelle, quelque chose d’autre doit évoluer, alors il se pourrait fort bien que la plénitude de la vie mentale, la souplesse, la flexibilité et les vastes capacités de l’intellect, la richesse disciplinée des émotions et de la sensibilité, ne soient qu’un passage vers une vie plus haute et vers le développement de facultés plus puissantes qui ne se sont pas encore manifestées et qui prendront possession de l’instrument inférieur comme le mental lui-même a pris possession du corps et fait de l’être physique un instrument qui ne vit plus seulement pour sa propre satisfaction, mais pour servir de base et de matériau à une activité supérieure.

Toute la philosophie indienne repose sur l’affirmation qu’il existe une vie plus haute que la vie mentale ; acquérir et organiser cette vie supérieure est l’objet véritable des méthodes de yoga. Le Mental n’est pas le dernier terme de l’évolution, ni son but ultime, mais un instrument, comme le corps. C’est même

ainsi qu'on le désigne dans le langage du yoga : l'instrument intérieur [*antahkarana*]. Et la tradition indienne affirme que ce qui doit se manifester, n'est pas un terme nouveau dans l'expérience humaine, mais a déjà fait son apparition dans les temps passés et a même gouverné l'humanité à certaines périodes de son évolution. En tout cas, pour que l'on en parle, il faut que le fait se soit produit à un moment donné, au moins partiellement. Et si, depuis lors, la Nature est retombée de son haut accomplissement, il faut en chercher la raison, toujours, dans quelque harmonie inatteinte ou quelque insuffisance de la base intellectuelle et matérielle, à laquelle elle doit alors revenir, ou dans quelque sur-spécialisation de l'existence supérieure au détriment de l'inférieure.

Mais alors, en quoi consiste cette existence supérieure, ou existence suprême, à laquelle tend notre évolution? Pour répondre à cette question, il faut étudier certaine catégorie d'expériences suprêmes et de conceptions inusitées qu'il est difficile de représenter avec exactitude en n'importe quelle autre langue que l'ancien sanscrit, qui seul les a systématisées jusqu'à un certain point. Dans la langue anglaise [Et en français encore davantage. (*Note de la Mère*)], les seuls termes approchants ont d'autres associations, et s'en servir peut conduire à des inexactitudes nombreuses et même graves. La terminologie du yoga reconnaît, outre le statut de notre être physique et vital, appelé "corps grossier" et doublement composé de l'enveloppe dite de nourriture et du véhicule vital, et outre le statut de notre être mental, appelé "corps subtil" et simplement composé de l'enveloppe mentale ou véhicule mental [*manahkôsha*], un troisième statut, suprême et divin : l'être Supramental, appelé "corps causal" et composé d'un quatrième et d'un cinquième véhicules, dits de connaissance et de béatitude [*vijnânakôsha et ânandakôsha*]. Mais cette connaissance n'est pas le produit de raisonnements ni de recherches mentales mises en système, ce n'est pas un accommodement temporaire de conclusions et d'opinions en termes de la plus haute probabilité : c'est une Vérité pure existant en soi et lumineuse en soi. Et cette béatitude n'est pas un plaisir suprême du cœur et des sensations tandis qu'à l'arrière-plan l'expérience de la douleur et du chagrin continue, mais une félicité qui existe en soi aussi, indépendamment des objets et des expériences particulières, une joie spontanée qui est la nature même et la substance, pour ainsi dire, d'une existence transcendante et infinie.

Ces conceptions psychologiques correspondent-elles à quelque chose de concret et de possible? Tous les yoga affirment que c'est leur expérience ultime et leur but suprême. Elles constituent le principe directeur de notre état de conscience le plus haut, elles forment notre étendue d'existence la plus vaste. Il existe, disons-nous, une harmonie de facultés suprêmes (qui correspondent à peu près aux facultés psychologiques de révélation, d'inspiration et d'intuition, bien qu'elles n'agissent pas au niveau de la raison intuitive ni du mental divin

mais sur un plan plus élevé encore) et qui voient la Vérité directement, face à face, ou plutôt vivent dans la vérité des choses, une vérité universelle et transcendante à la fois dont elles sont l'expression et l'activité lumineuse. Car ces facultés sont la lumière d'une existence consciente qui prend la place de l'existence égoïste, une existence à la fois cosmique et transcendante dont la nature est la Béatitude. Ces facultés sont évidemment divines, et pour l'homme tel qu'il est apparemment constitué maintenant, elles sont surhumaines. Certes, une trinité d'Existence, de Conscience et de Félicité transcendantes — *Sat-chit-ânanda* — est la description métaphysique du suprême Âtman ; c'est la façon dont l'inconnaissable se formule pour notre connaissance éveillée, soit qu'on le conçoive comme une pure Impersonnalité, soit comme une Personnalité cosmique manifestant l'univers. Mais dans le yoga, ces trois termes sont également envisagés sous leurs aspects psychologiques comme les états d'une existence subjective à laquelle notre conscience de veille est maintenant étrangère, mais qui existe en nous sur un plan supraconscient, et à laquelle, par conséquent, nous pouvons toujours nous élever.

En effet, comme son nom l'indique, ce corps causal (*kârana*), par opposition aux deux autres qui sont des instruments (*karana*), cette manifestation suprême est aussi la source et le pouvoir réalisateur de tout ce qui a précédé dans l'évolution actuelle. En fait, nos activités mentales sont un dérivé, une sélection de la Connaissance divine, et, tant qu'elles sont séparées de la vérité qui secrètement est leur source, une déformation de la Connaissance divine. De même pour nos sensations et nos émotions par rapport à la Béatitude, de même pour nos forces nerveuses et nos actions par rapport à l'aspect de Volonté ou de Force que revêt la Conscience divine, et de même pour notre être physique par rapport à la pure essence de cette Béatitude et de cette Conscience. L'évolution que nous observons et dont nous sommes le sommet terrestre peut, en un sens, être considérée comme une manifestation inverse par laquelle les Pouvoirs suprêmes dans leur unité et leur diversité, utilisent, développent et perfectionnent la substance et les activités imparfaites de la Matière, de la Vie et du Mental, afin que ceux-ci puissent de plus en plus exprimer au sein des relativités changeantes, l'harmonie des états divins et éternels d'où ils sont nés. Si telle est la vérité de l'univers, le but de l'évolution est aussi sa cause ; ce qui est immanent dans ses éléments, peu à peu se libère. Mais cette libération est sûrement imparfaite si elle n'est qu'une évasion et s'il n'y a pas retour sur la substance contenante et les activités pour les soulever et les transformer. L'immanence même n'aurait pas de raison d'être plausible si elle n'aboutissait pas à cette transfiguration. Mais si le mental humain devient capable des gloires de la Lumière divine, si les émotions et la sensibilité humaines peuvent être transformées en un réceptacle de la Béatitude suprême et assumer son

mouvement et sa mesure, si l'action humaine peut sentir que non seulement elle représente, mais qu'elle est le mouvement d'une Force non égoïste et divine, et la substance physique de notre être participer suffisamment de la pureté de l'Essence suprême, unir suffisamment la plasticité à la constance durable pour pouvoir supporter et prolonger ces expériences et ces activités suprêmes, alors le long labeur de la Nature s'achèvera par un couronnement justificateur et les évolutions révéleront leur signification profonde.

Si éblouissante est la vision de cette existence suprême, fût-elle fugitivement aperçue, et si absorbant son attrait, que, l'ayant vue une fois, nous nous sentons parfaitement justifiés à négliger tout le reste pour la poursuivre. Et même, par une exagération inverse de celle qui voit uniquement le Mental et considère la vie mentale comme l'idéal exclusif, on peut en venir à considérer le Mental comme une déformation sans valeur et un suprême obstacle ou comme la source d'un univers illusoire, une négation de la Vérité, quelque chose qu'il faut en soi rejeter et dont toutes les œuvres et les résultats doivent être annulés si l'on veut parvenir à la libération finale. Mais c'est là une demi-vérité qui s'égare parce qu'elle voit seulement les limitations actuelles du Mental et méconnaît sa destination divine. La connaissance ultime est celle qui perçoit et accepte Dieu dans l'univers autant que par-delà l'univers, et le yoga intégral, celui qui, ayant trouvé le Transcendant, peut revenir dans l'univers et posséder l'univers, gardant à volonté le pouvoir de descendre autant que de monter la grande échelle de l'existence. Car si la Sagesse éternelle existe vraiment, la faculté mentale aussi doit avoir quelque haut emploi et un destin éminent. Cet emploi dépendra nécessairement de sa place dans l'ascension et dans le retour, et ce destin doit nécessairement être une plénitude et une transfiguration, et non une amputation ou une annulation.

Nous percevons donc trois étapes dans la Nature : une vie corporelle qui est la base de notre existence ici-bas dans le monde matériel ; une vie mentale à laquelle nous émergeons et par laquelle nous haussons la vie corporelle à un usage plus haut et l'élargissons en la rendant plus complète ; et une existence divine, but des deux autres, qui revient aussi sur elles pour les libérer et leur ouvrir leurs propres possibilités les plus hautes. Considérant qu'aucune de ces étapes n'est hors de notre portée ou en dessous de notre nature et qu'aucune ne doit être obligatoirement détruite pour parvenir à l'accomplissement final, nous admettons que cette libération et cette plénitude font partie pour le moins, et une large et importante partie, du yoga et de son but.

Chapitre 3

La Triple Vie

Ainsi, puisque la Nature est l'évolution ou la manifestation progressive d'une existence éternelle et secrète sous trois formes successives qui constituent les trois étapes de son ascension, toutes nos activités seront conditionnées par ces trois possibilités mutuellement interdépendantes : la vie corporelle, l'existence mentale et l'être spirituel voilé qui, dans l'involution [Selon Sri Aurobindo, l'évolution est le produit d'une "involution" : rien ne peut évoluer dans la Matière, qui n'y soit déjà contenu ou "involué", comme l'arbre et toutes ses branches sont contenus ou involués dans la semence.(*Note de l'éditeur*)], est la cause des deux autres, et, dans l'évolution, leur résultat. Préservant et perfectionnant la vie physique, complétant la vie mentale, le but de la Nature (et ce devrait être le nôtre) est de dévoiler dans un corps et dans un mental parfaits, les activités transcendantes de l'Esprit. De même que la vie mentale n'abolit pas la vie corporelle mais travaille à son élévation et à sa meilleure utilisation, de même la vie spirituelle ne devrait pas abolir, mais transfigurer nos activités intellectuelles, émotives, esthétiques et vitales.

Car l'homme, qui est le chef de la Nature terrestre et la seule structure sur la terre en laquelle puisse s'accomplir pleinement l'évolution de la Nature, est le lieu d'une triple naissance. Il a reçu une structure vivante avec un corps qui est le vaisseau d'une manifestation divine, et une vie qui est le moyen dynamique de cette manifestation. Son activité est centrée autour d'un mental progressif qui tend, non seulement à se perfectionner, mais à perfectionner la maison où il demeure et les moyens de vie dont il se sert, et qui est capable, par une réalisation de soi progressive, de s'éveiller à sa propre nature vraie en tant que forme de l'Esprit. Il atteint son point culminant lorsqu'il devient ce qu'il a toujours été vraiment : l'esprit illuminé et béatifique finalement destiné à irradier la vie et le mental de ses splendeurs maintenant cachées.

Puisque tel est le plan de l'Énergie divine dans l'humanité, toute la méthode et le but de notre existence dépendront de l'interaction de ces trois éléments de notre être. Et puisque ces éléments se sont formulés séparément dans la Nature, l'homme a devant lui le choix entre trois genres de vie : l'existence matérielle ordinaire, une vie d'activité mentale et de progrès, et l'immuable béatitude spirituelle. Mais à mesure qu'il progresse, il peut combiner ces trois formes, résoudre leurs désaccords en un rythme harmonieux et ainsi créer en lui-même la divinité complète, l'Homme parfait.

Dans la Nature ordinaire, chacune de ces trois formes est gouvernée par une impulsion caractéristique.

L'énergie caractéristique de la Vie corporelle n'est pas tant le progrès que la persistance, pas tant l'élargissement de l'individu que sa répétition. Certes, il y a progrès d'un type à l'autre dans la Nature physique — du végétal à l'animal, de l'animal à l'homme — car même dans la Matière inanimée, le Mental est à l'œuvre. Mais une fois qu'un type est physiquement délimité, la préoccupation principale et immédiate de la Mère terrestre semble de le perpétuer par une constante reproduction. Car toujours la Vie cherche l'immortalité ; mais puisque la forme individuelle est impermanente et que seule l'idée de la forme est permanente dans la conscience qui crée l'univers — car là, elle ne périt pas —, cette reproduction constante est la seule immortalité matérielle possible. Conservation, répétition, multiplication, sont donc nécessairement les instincts prédominants de toute existence matérielle. La vie matérielle semble se mouvoir à jamais dans un cycle fixe.

L'énergie caractéristique du Mental pur est le changement, et plus il s'élève et s'organise, plus la loi du Mental prend l'aspect d'un élargissement et d'un perfectionnement continuels, d'un arrangement meilleur de son acquis, et donc d'un passage continuel d'une perfection petite et simple à une perfection plus grande et plus complexe. Car le Mental, à la différence de la vie corporelle, possède un champ infini ; son expansion est élastique et ses formations aisément variables. Changement, élargissement, perfectionnement, sont donc ses instincts propres. Le Mental aussi se meut par cycles, mais ce sont des spirales qui sans cesse s'élargissent. Sa foi est la perfectibilité, son mot d'ordre est le progrès.

La loi caractéristique de l'Esprit est la perfection en soi et l'infinitude immuable. Il possède toujours et de plein droit l'immortalité, qui est l'objet de la Vie, et la perfection, qui est le but du Mental. Atteindre l'éternel et réaliser ce qui est pareil en toutes choses et par-delà toutes choses, ce qui est également béatifique dans l'univers et hors de l'univers, non touché par les imperfections et les limitations des formes ou des activités en lesquelles il demeure, telle est la gloire de la vie spirituelle.

En chacune de ces formes de vie, la Nature agit individuellement et collectivement à la fois ; car l'Éternel s'affirme également dans la forme isolée et dans l'existence de groupe — famille, clan, nation, ou dans les groupements obéissant à des principes moins exclusivement physiques, ou encore le groupe suprême : notre humanité collective. L'homme aussi peut chercher son bien individuel dans l'une ou l'autre de ces sphères d'activités ou en toutes, ou s'identifier à la collectivité dans sa propre sphère et vivre pour elle, ou encore, s'élevant à une perception plus vraie de cet univers complexe, harmoniser la réalisation individuelle et le but collectif. Car de même que la vraie relation de

l’âme et du Suprême, tandis qu’elle est dans l’univers, n’est pas d’affirmer égoïstement son existence séparée ni de s’anéantir dans l’indéfinissable mais de réaliser son unité avec le Divin et le monde et de les unir dans l’individu ; de même, la vraie relation de l’individu et de la collectivité n’est pas de poursuivre égoïstement son propre progrès matériel et mental ou son salut spirituel sans se soucier de ses semblables, ni de sacrifier ou de mutiler son propre développement sur l’autel de la communauté, mais de totaliser en lui-même les possibilités les meilleures et les plus complètes de la communauté et de les prodiguer autour de lui par la pensée, l’action ou n’importe quel autre moyen, afin que l’espèce entière puisse se rapprocher des réalisations de ses personnalités les plus hautes.

Par conséquent, avant toute chose, l’objet de la vie matérielle doit être de réaliser le dessein vital de la Nature. Le seul but de l’homme matériel est de vivre, de passer de la naissance à la mort avec autant de confort et d’agrément qu’il peut en trouver sur sa route, mais en tout cas, de vivre. Il peut subordonner ce but, mais il ne le subordonnera qu’aux autres instincts de la Nature physique : à la reproduction de l’individu et à la conservation du type dans la famille, dans la classe ou la communauté. L’ego, la vie domestique, l’ordre coutumier de la société et de la nation, sont les éléments constitutifs de l'existence matérielle. Son importance immense dans l’économie de la Nature est évidente et le type humain qui la représente est proportionnellement important. Il assure à la Nature la sécurité de la structure qu’elle a construite, une bonne continuation et la conservation de ses gains passés.

Mais du fait même de cette utilité, les hommes de ce type et la vie qu’ils mènent, sont voués à être bornés, irrationnellement conservateurs et terre-à-terre. La routine coutumière, les institutions coutumières, les formes de pensée héritées ou habituelles, sont tout l’air qu’ils respirent. Ils acceptent et défendent jalousement les changements imposés par les intelligences progressistes du passé, mais ils combattent avec un zèle égal les changements que ces mêmes intelligences veulent introduire dans le présent. Pour l’homme matériel, en effet, le penseur progressiste, tant qu’il n’est pas mort, est un idéologue, un rêveur ou un fou. Les anciens Sémites qui lapidaient leurs prophètes lorsqu’ils étaient en vie et adoraient leur mémoire quand ils étaient morts, sont l’incarnation même de ce principe instinctif et inintelligent de la Nature. Dans l’Inde ancienne, où l’on distinguait “celui qui est né une fois” et le “deux fois né”, c’est à l’homme matériel que le premier qualificatif pouvait s’appliquer. Il accomplit les travaux inférieurs de la Nature et assure la base de ses activités supérieures, mais les gloires de la seconde naissance ne s’ouvrent pas facilement à lui.

Pourtant, il admet la spiritualité, ou du moins ce que les grands éclats religieux du passé ont pu faire entrer de force dans ses idées coutumières, et il

fait une place dans son organisation de la société — une place vénérable, mais pas souvent effective — au prêtre et au savant théologien, qui ne se font pas faute de lui fournir une nourriture spirituelle courante et pas trop dangereuse. Mais à l'homme qui veut affirmer en toute indépendance la liberté de l'expérience spirituelle et de la vie spirituelle, il assigne, si toutefois il le reconnaît, non l'habit du prêtre mais la robe du sannyâsin : qu'il exerce sa dangereuse liberté en dehors de la société ; il peut même, de la sorte, servir de paratonnerre humain aux foudres de l'Esprit et détourner celles-ci de l'édifice social.

Il est néanmoins possible de rendre modérément progressifs l'homme matériel et sa vie en empreignant sur le mental matériel, l'habitude du progrès, l'habitude du changement conscient, l'idée fixe de la marche en avant comme loi de la vie. Ainsi se sont créées en Europe les sociétés progressives, et c'est l'un des plus grands triomphes du Mental sur la Matière. Mais la Nature physique prend sa revanche ; car le progrès accompli par ces moyens, tend à être du genre grossier et extérieur, et quand il veut passer à un mouvement plus élevé ou plus rapide, on voit apparaître de grandes lassitudes, des épuisements rapides, des reculs saisissants.

Il est possible aussi de donner à l'homme matériel et à sa vie une spiritualité modérée en l'habituant à voir dans un esprit religieux toutes les institutions de la vie et ses activités courantes. Ainsi se sont créées en Orient les communautés spiritualisées, et ce fut l'un des plus grands triomphes de l'Esprit sur la Matière. Pourtant, ici aussi il y a un défaut ; car souvent les sociétés spiritualisées par ce moyen tendent simplement à la création d'un tempérament religieux, forme la plus extérieure de la spiritualité. Leurs manifestations supérieures, même les plus splendides et les plus puissantes, ne font qu'accroître le nombre des âmes attirées hors de la vie sociale, qui s'en trouve d'autant appauvrie, ou remuent un moment la société par une élévation passagère. En vérité, ni l'effort mental ni l'impulsion spirituelle, divorcés l'un de l'autre, ne peuvent suffire à surmonter l'immense résistance de la Nature matérielle. Il faut leur alliance dans un effort complet avant qu'elle consente à un changement complet dans l'humanité. Mais d'habitude, ces deux grands agents ne sont guère disposés à se faire les mutuelles concessions nécessaires.

La vie mentale se concentre sur les activités esthétiques, éthiques et intellectuelles. Essentiellement, le Mental est idéaliste et chercheur de perfection. Le moi subtil, le brillant Âtman ["Celui qui demeure dans le Rêve, qui est conscient à l'intérieur, qui trouve sa joie dans les abstractions, le Brillant" (*Mândoûkya Oupanishad*, 4).] est un rêveur inlassable. Un rêve de beauté parfaite, de conduite parfaite, de Vérité parfaite en quête de nouvelles formes de l'Éternel ou revivifiant les formes anciennes, telle est l'âme de la pure mentalité. Mais elle ne sait pas comment venir à bout de la

résistance de la Matière. Là, elle est embarrassée et inefficace ; elle procède à des expériences maladroites, et finalement doit se retirer de la lutte ou se soumettre à la grise réalité. Ou encore, étudiant la vie matérielle et acceptant les conditions du combat, il se peut qu'elle réussisse, mais seulement pour imposer temporairement quelque système artificiel, que la Nature infinie brise et rejette ou défigure tellement qu'il devient méconnaissable, à moins qu'elle ne retire son assentiment et laisse le cadavre d'un idéal défunt. Rares et dispersées sont les réalisations du rêveur dans l'Homme, qui furent acceptées de bon cœur par le monde et que le monde aime à garder en mémoire ou cherche à cultiver dans sa vie.

Quand l'abîme entre la vie réelle et la nature du penseur est trop grand, le Mental se retire de la vie en quelque sorte, afin d'œuvrer plus librement dans sa propre sphère. Le poète qui vit dans ses visions brillantes, l'artiste absorbé dans son art, le philosophe penché sur les problèmes de l'intellect dans sa retraite solitaire, le savant et l'érudit préoccupés de leurs seules études et de leurs expériences, étaient souvent autrefois, et sont encore assez souvent maintenant, les sannyâsin de l'intellect. Tout le passé de l'humanité témoigne du travail qu'ils ont fait pour elle.

Mais cette réclusion ne se justifie que pour certaines activités spéciales. Le Mental ne trouve pleinement sa force et sa mesure que quand il se jette dans la vie et en accepte les possibilités autant que les résistances comme le moyen d'une perfection plus grande. Dans la lutte contre les difficultés du monde matériel, le développement éthique de l'individu se façonne solidement et les grandes écoles de conduite s'élaborent ; par le contact avec les faits de la vie, l'Art acquiert de la vitalité, la Pensée affermit ses abstractions et les généralisations du philosophe se fondent sur les assises stables de la science et de l'expérience.

Ce mélange avec la vie peut cependant être poursuivi au seul profit du mental individuel et dans une indifférence complète des formes de l'existence matérielle ou de l'élévation de l'espèce. Cette indifférence apparaît à son plus haut degré dans la discipline épicurienne et n'est pas entièrement absente chez les Stoïciens ; et même l'altruisme fait plus souvent ses œuvres de compassion pour son propre bien que pour le bien du monde qu'il veut aider. Mais c'est aussi un accomplissement limité. Le mental progressif révèle sa plus haute noblesse quand il s'efforce d'élever l'espèce tout entière à son propre niveau, soit qu'il sème à tous vents l'image de sa pensée et de sa réalisation, soit qu'il change la vie matérielle de l'espèce en lui donnant des formes nouvelles — religieuses, intellectuelles, sociales ou politiques — qui cherchent à représenter d'une manière plus proche cet idéal de vérité, de beauté, de justice, de rectitude, qui illumine l'âme de l'homme. Dans ce domaine, l'échec importe peu, car le

seul fait de la tentative est en soi dynamique et créateur. La lutte du Mental pour élever la vie, est la promesse et la condition de la conquête de la vie par quelque chose de plus haut que le Mental lui-même.

Cette chose plus haute — l'existence spirituelle — s'occupe de ce qui est éternel, mais il ne s'ensuit pas qu'elle soit complètement en dehors de ce qui est transitoire. Pour l'homme spirituel, la beauté parfaite dont rêve le mental, s'accomplit dans un amour, une beauté et une félicité éternelles qui ne dépendent de rien et se trouvent également derrière toutes les apparences objectives ; son rêve de Vérité parfaite s'accomplit dans la Vérité suprême et éternelle existant en soi, évidente en soi et qui ne varie jamais, mais qui explique toutes les variations, car elle est leur secret et le but de tous les progrès ; son rêve d'action parfaite s'accomplit dans la Loi toute-puissante et spontanée qui demeure à jamais au cœur de toutes les choses et qui se traduit ici-bas par le rythme des mondes. Les visions fugitives ou les efforts de création constants du Moi brillant, sont une Réalité éternellement existante dans le Moi qui sait et qui est le Seigneur ["L'Unifié, en qui la pensée consciente est concentrée, qui est la toute-félicité et le possesseur de la félicité, le Sage... celui-là est le Seigneur de tout, l'Omniscient, le Guide intérieur" (*Mândoûkya Oupanishad*, 5. 6).].

Mais s'il est souvent difficile pour la vie mentale de s'adapter à cette activité matérielle épaisse et résistante, combien plus difficile encore pour l'existence spirituelle de subsister dans un monde qui semble rempli, non de Vérité mais de tous les mensonges et de toutes les illusions, non d'Amour et de Beauté mais d'une discorde et d'une laideur générales, non de la Loi de la Vérité mais d'un égoïsme et d'un péché triomphants? C'est pourquoi la vie spirituelle incline aisément chez le saint et le sannyâsin à se retirer de l'existence matérielle et à rejeter celle-ci totalement et physiquement, ou pour le moins en esprit. Elle voit en ce monde un royaume du mal ou de l'ignorance, et l'éternel divin dans un ciel lointain ou au-delà du monde et de la vie. Elle se sépare de cette impureté ; elle affirme la réalité spirituelle dans un isolement sans tache. Ce retrait rend un service inestimable à la vie matérielle elle-même en l'obligeant à considérer, et même à saluer avec respect, quelque chose qui est la négation directe de ses idéaux mesquins, de ses soucis sordides et de sa suffisance égoïste.

Mais un pouvoir suprême comme la force spirituelle ne peut pas limiter ainsi son œuvre dans le monde. La vie spirituelle peut aussi revenir sur la vie matérielle et en faire le moyen d'une plus grande plénitude spirituelle. Refusant d'être aveuglée par les dualités et les apparences, elle peut chercher en toutes les apparences, quelles qu'elles soient, la vision du même Seigneur, de la même Vérité éternelle, de la même Beauté, du même Amour, de la même Félicité éternelle. La formule védântique : "Le Moi est en toutes choses, toutes choses sont dans le Moi et toutes choses sont les devenirs du Moi", est la clef de ce

yoga plus riche et plus totalement inclusif.

Cependant la vie spirituelle, comme la vie mentale, peut utiliser l'existence extérieure au bénéfice de l'individu et dans une indifférence parfaite de l'élévation collective de ce monde purement symbolique dont elle se sert. Puisque l'Éternel est à jamais pareil en toutes choses et que toutes choses sont pareilles pour l'Éternel, et puisque le mode d'action exact et le résultat n'ont aucune importance au regard de la préparation intérieure à la seule grande Réalisation, cette indifférence spirituelle accepte n'importe quel milieu, n'importe quelle action sans préférence, prête à se retirer dès que sa fin suprême est atteinte. C'est ainsi que la plupart ont compris l'idéal de la Guîtâ. Certes, il est possible que la béatitude et l'amour intérieurs se répandent sur le monde sous forme de bonnes actions, de service du prochain et de compassion, et que la Vérité intérieure s'exprime sous forme d'enseignement, mais sans chercher pour autant à transformer un monde qui reste ce qu'il doit être de par sa nature inaliénable : un champ de bataille des dualités où s'affrontent le péché et la vertu, la vérité et l'erreur, la joie et la souffrance.

Mais s'il est vrai que le Progrès aussi est l'un des termes essentiels de l'existence au monde et si la manifestation progressive du divin est le vrai sens de la Nature, cette limitation non plus n'est pas valable. La vie spirituelle dans le monde — et c'est sa mission réelle — peut transformer la vie matérielle à son image, qui est l'image du Divin. C'est pourquoi, à côté des grands solitaires qui ont cherché et atteint leur libération personnelle, nous trouvons les grands instructeurs spirituels qui ont libéré les autres aussi, et, suprêmes parmi toutes, les grandes âmes dynamiques qui, se sentant plus fortes par la puissance de l'Esprit que toutes les forces de la vie matérielle réunies, se sont jetées sur le monde et l'ont saisi à bras-le-corps dans une lutte d'amour pour le forcer à consentir à sa propre transfiguration. D'ordinaire, l'effort se concentre sur le changement mental et moral de l'humanité, mais il peut s'élargir aussi et vouloir modifier les formes de notre vie et ses institutions afin qu'elles aussi deviennent un meilleur moule des influx de l'Esprit. Ces tentatives sont les suprêmes jalons du développement progressif des idéaux humains ; elles sont la préparation divine de l'espèce. Chacune, quels qu'aient été ses résultats extérieurs, a rendu la Terre plus capable du Ciel et hâté le mouvement tramant du yoga évolutif de la Nature.

Dans l'Inde, depuis un millénaire et davantage, la vie spirituelle et la vie matérielle ont vécu côte à côte à l'exclusion du mental progressif. La spiritualité a composé avec la Matière en renonçant à toute tentative de progrès général. Elle a obtenu de la société le droit de libre développement spirituel pour tous ceux qui revêtent quelque symbole distinctif, telle la robe jaune du sannyâsin, obtenu que la vie spirituelle soit reconnue comme le but de l'homme, et ceux

qui la vivent, comme dignes d'un absolu respect ; elle a obtenu que la société elle-même soit coulée dans un moule religieux tel que ses actes les plus habituels doivent s'accompagner d'un cérémonial rappelant le symbolisme spirituel de la vie et sa destination ultime. Par contre, la société se voyait concéder le droit à l'inertie et à un conservatisme immobile. Cette concession a détruit beaucoup de la valeur du compromis. Une fois que le moule religieux eût été fixé, les cérémonies, au lieu d'être un rappel, se sont transformées en routine et ont perdu leur sens vivant. Les efforts constants des sectes et des religions nouvelles pour changer le moule, n'aboutirent qu'à une nouvelle routine, ou simplement à une modification de l'ancienne, car l'élément sauveur qu'est le mental libre et actif avait été exilé. Ainsi livrée à l'Ignorance, à la dualité sans objet et sans fin, la vie matérielle devint un joug de plomb douloureux : s'en évader était la seule issue.

Les écoles indiennes de yoga se prêtèrent d'elles-mêmes au compromis. La perfection ou la libération individuelle devenait le but ; une réclusion quelconque loin des activités ordinaires était la condition ; le renoncement à la vie, le couronnement. L'instructeur ne transmettait sa connaissance qu'à un petit cercle de disciples. Ou si quelque mouvement plus large cherchait à naître, c'était encore la délivrance de l'âme individuelle qui restait le but. Le pacte avec une société immobile était en majeure partie observé.

L'utilité de ce compromis ne peut être mise en doute étant donné ce qu'était l'état du monde alors. Il assurait en Inde une société qui se prêtait à la conservation et au culte de la spiritualité, un pays à part où, comme dans une forteresse, l'idéal spirituel le plus élevé pouvait garder sa pureté la plus absolue sans succomber au siège des forces environnantes. Mais c'était un compromis, non une victoire absolue.

La vie matérielle y a perdu l'impulsion divine qui la poussait à croître ; la vie spirituelle préservait par l'isolement sa hauteur et sa pureté, mais sacrifiait son plein pouvoir et perdait son utilité pour le monde. C'est pourquoi, dans la Prévoyance divine, le pays des yogi et des sannyâsin s'est trouvé contraint à un contact sévère et impérieux avec l'élément même qu'il avait rejeté, l'élément du Mental progressif, afin qu'il puisse recouvrer ce qui maintenant lui manquait.

Une fois de plus, il faut reconnaître que l'individu n'existe pas par lui-même seulement, mais aussi par la collectivité, et que la perfection ou la libération de l'individu ne sont pas la seule intention de Dieu dans le monde. Le libre usage de notre liberté comprend aussi la libération des autres et celle de l'humanité ; l'utilité parfaite de notre perfection lorsque nous avons réalisé en nous-même le symbole divin, est de le reproduire, de le multiplier, et finalement de l'universaliser dans les autres.

Par conséquent, du point de vue concret de la vie humaine avec sa triple

potentialité, nous arrivons à la même conclusion que celle que nous avions tirée de l'observation du fonctionnement général de la Nature avec les trois étapes de son évolution. Et nous commençons à percevoir le but complet de notre synthèse des yoga.

L'Esprit est le couronnement de l'existence universelle ; la Matière est sa base ; le Mental est le lien qui les unit. L'Esprit est cela qui est éternel, le Mental et la Matière sont ses opérations. L'Esprit est cela qui est caché et qui doit être révélé ; le mental et le corps sont les moyens par lesquels il cherche à se révéler.

L'Esprit est l'image du Seigneur du yoga ; le mental et le corps sont les moyens qu'il a fournis afin de reproduire cette image dans l'existence phénoménale. La Nature entière est un essai de révélation progressive de la Vérité cachée, une reproduction de plus en plus réussie de l'image divine.

Mais ce que la Nature cherche pour la masse et par une évolution lente, le yoga l'effectue pour l'individu, par une révolution rapide. Il procède par une accélération de toutes les énergies de la Nature, une sublimation de toutes ses facultés. Tandis que la Nature développe avec difficulté la vie spirituelle et doit constamment revenir en arrière dans l'intérêt de ses réalisations inférieures, la force sublimée, la méthode concentrée du yoga, peut aller directement au but et inclure la perfection du mental et même, si elle le veut, la perfection du corps. La Nature cherche le divin à travers ses propres symboles naturels ; le yoga va au-delà de la Nature jusqu'au Seigneur de la Nature, au-delà de l'univers jusqu'au Transcendant, et il peut revenir avec la lumière et le pouvoir transcendants, et avec le *fiat* du Tout-Puissant.

Mais finalement leur but est le même. La généralisation du yoga dans l'humanité sera la dernière victoire de la Nature sur ses propres lenteurs et ses propres déguisements. De même que maintenant, par le mental progressif scientifique, elle cherche à préparer l'humanité entière au plein développement de la vie mentale, de même, par le yoga, elle cherche inévitablement à préparer l'humanité entière à l'évolution supérieure, la seconde naissance, l'existence spirituelle. Et de même que la vie mentale utilise et perfectionne la vie matérielle, de même la vie spirituelle utilisera et perfectionnera l'existence matérielle et mentale afin d'en faire les instruments d'une expression divine. L'âge de cet accomplissement est le *Satya youga* ou *Krita youga* [*Satya* signifie Vérité ; *Krita,* effectué ou achevé. La tradition indienne distingue quatre cycles ou *youga* dans le déroulement universel : 1) *satya-youga*, l'âge de la Vérité, ou âge d'or ; 2) *trétâ-youga,* l'âge où il ne reste plus que les trois quarts de la Vérité ; 3) *dvâpara-youga,* l'âge où il ne reste plus que la moitié de la Vérité ; 4) *kali-youga,* l'âge de fer ou âge noir, quand toute vérité a disparu. Après le kali-youga, revient le satya-youga et ainsi de suite. (*Note de l'éditeur*)] légendaire, l'âge de la Vérité manifeste dans le symbole et du grand Œuvre achevé quand la Nature dans l'humanité, illuminée, satisfaite et bienheureuse, repose au sommet de son entreprise.

C'est à l'homme de connaître les intentions de la Mère universelle sans plus longtemps la mal comprendre et la mépriser ou en mal user ; à lui d'aspirer toujours à son haut idéal en se servant des très puissants moyens qu'elle recèle.

Chapitre 4

Les Systèmes de Yoga

Les relations entre les différentes divisions psychologiques de l'être humain telles que nous les avons notées dans notre bref aperçu de l'évolution naturelle, et les diverses utilités ou objets de l'effort qu'elles fondent, se retrouveront dans les principes fondamentaux et les méthodes des différentes écoles de yoga. Et si nous cherchons à combiner et à harmoniser les pratiques centrales et les principaux buts de ces écoles, nous nous apercevrons que la base fournie par la Nature est encore notre base naturelle et la condition de leur synthèse.

En un seul point, le yoga dépasse les opérations normales de la Nature cosmique et grimpe au-delà. Car c'est au milieu même de son jeu et dans ses propres créations que la Mère universelle veut embrasser le Divin ; c'est là qu'elle veut Le réaliser. Mais dans les plus hautes envolées du yoga, elle se dépasse elle-même et réalise le Divin en soi, par-delà l'univers et même en dehors du jeu cosmique. C'est pourquoi d'aucuns supposent que c'est non seulement le but le plus haut du yoga, mais le seul véritable, ou celui qui doit être exclusivement préféré.

Pourtant, c'est toujours à travers les éléments qu'elle a formés dans son évolution que la Nature dépasse sa propre évolution. C'est le cœur individuel qui sublime ses émotions les plus hautes et les plus pures, et parvient à la Béatitude transcendante ou au Nirvâna ineffable ; c'est le mental individuel qui convertit son fonctionnement ordinaire en une connaissance par-delà toute mentalité, qui connaît son unité avec l'ineffable et dissout son existence séparée en cette unité transcendante. Et c'est toujours l'individu — le Moi dont l'expérience est conditionnée par la Nature et qui œuvre à travers les formations de la Nature — qui parvient au Moi inconditionné, libre et transcendant.

Pratiquement, trois conceptions sont nécessaires pour que le yoga ait la possibilité d'exister ; il faut, pour ainsi dire, trois parties consentantes dans l'effort : Dieu, la Nature et l'âme humaine, ou, en termes plus abstraits, le Transcendant, l'Universel et l'Individuel. Si l'individu et la Nature sont laissés à eux-mêmes, l'un reste enchaîné à l'autre et l'individu est incapable de dépasser appréciablement la marche traînante de la Nature. Quelque chose de transcendant est nécessaire, libre de la Nature et plus grand qu'elle, qui agira sur nous et sur elle, nous attirant à Lui vers le haut et obtenant d'elle, de gré ou de force, son consentement à l'ascension de l'individu.

Cette vérité conduit nécessairement toutes les philosophies du yoga à la conception de l'*Îshwara,* le Seigneur, l'Âme suprême ou le Moi suprême, vers qui l'effort se dirige et qui donne le choc illuminateur et la force de réaliser. L'idée complémentaire, si souvent affirmée par le yoga de la dévotion, est également vraie : si le Transcendant est nécessaire à l'individu et recherché par lui, l'individu aussi est en un sens nécessaire au Transcendant et recherché par Lui. Si le bhakta cherche ardemment Bhagavân, Bhagavân aussi cherche ardemment le bhakta [*Bhakta*, l'adorateur ou l'amant de Dieu ; *Bhagavân,* Dieu, le Seigneur d'amour et de félicité. Le troisième terme de la trinité est *Bhâgavat*, la révélation divine de l'Amour.]. Il ne peut pas y avoir de yoga de la connaissance sans un chercheur humain de la connaissance, un suprême sujet de connaissance et un individu qui utilise divinement les facultés universelles de connaissance ; pas de yoga de la dévotion sans un amant humain de Dieu, un suprême objet d'amour et de félicité, et un individu qui utilise divinement les facultés universelles de joie spirituelle, émotive et esthétique ; pas de yoga des œuvres sans un ouvrier humain, une Volonté suprême qui est la maîtresse de toutes les œuvres et de tous les sacrifices, et un individu qui utilise divinement les facultés universelles de pouvoir et d'action. Nous pouvons être monistes à l'extrême dans notre conception intellectuelle de la suprême vérité des choses, mais pratiquement nous sommes contraints d'admettre cette Trinité omniprésente.

En fait, le contact de la conscience humaine individuelle et de la conscience divine est l'essence même du yoga. Le yoga est l'union de ce qui a été séparé dans le jeu de l'univers, avec le vrai moi, qui est son origine et son universalité. Le contact peut avoir lieu en n'importe quel point de cette conscience complexe et compliquée que nous appelons notre personnalité. Il peut s'effectuer dans le physique, par le corps ; dans le vital, par le jeu des fonctions qui déterminent l'état et les expériences de notre être nerveux ; dans le mental, par l'intermédiaire des émotions du cœur, ou par la volonté active, l'entendement, ou d'une façon plus large, par une conversion générale de la conscience mentale dans toutes ses activités. Il peut aussi s'accomplir par un éveil direct à la Vérité et à la Béatitude universelles ou transcendantes quand l'ego central dans le mental se convertit. Et selon le point de contact choisi, nous pratiquerons tel ou tel type de yoga.

En effet, si nous laissons de côté la complexité des procédés particuliers pour fixer notre regard sur le principe central des principales écoles de yoga qui jouent encore un rôle en Inde, nous observons qu'elles se présentent suivant un ordre ascendant qui part de l'échelon le plus bas de l'échelle — le corps — et s'élève jusqu'au contact direct de l'âme individuelle avec le Moi transcendant et universel. Le Hathayoga choisit le corps et les fonctions vitales comme instruments de perfection et de réalisation : son attention se porte sur le “corps

grossier". Le Râdjayoga choisit comme levier l'être mental et ses différentes parties : il se concentre sur le "corps subtil". La triple voie des Œuvres, de l'Amour et de la Connaissance, prend pour point de départ une partie quelconque de l'être mental — la volonté, le cœur ou l'intellect — et cherche par sa conversion à atteindre la Vérité libératrice, la Béatitude et l'Infinitude qui sont la nature même de la vie spirituelle. Sa méthode consiste à établir une relation directe entre le Pourousha [*Pourousha*, l'Être essentiel, par opposition à *Prakriti*, la Nature ou le Devenir. C'est la Conscience centrale, immobile et libre, par opposition à la Force dynamique. C'est le Témoin, le Seigneur qui soutient le jeu de la Nature sans être entraîné par elle ni dépendre d'elle. Il existe un Pourousha, ou un représentant du Pourousha, sur chaque plan de l'existence individuelle ou cosmique. (*Note de l'éditeur*)] humain dans le corps individuel et le Pourousha divin qui demeure en chaque corps et pourtant transcende toutes les formes et tous les noms.

Le Hathayoga a pour but la conquête de la vie et du corps, lesquels se combinent dans "l'enveloppe de nourriture" et dans le "véhicule vital" pour former, comme nous l'avons vu, le corps grossier dont l'équilibre sert de fondement à toutes les opérations de la Nature dans l'être humain. L'équilibre établi par la Nature est suffisant pour la vie normale égoïste ; il est insuffisant pour le but que poursuit le hathayogi. Car cet équilibre est calculé d'après la quantité de force vitale ou dynamique nécessaire pour conduire la machine physique pendant la durée normale de la vie humaine et accomplir, plus ou moins adéquatement, les divers travaux que réclament la vie individuelle habitant cette structure et le milieu qui la conditionne. Par conséquent, le Hathayoga cherche à rectifier la Nature et à établir un autre équilibre permettant à la structure physique de supporter l'influx croissant de la force vitale et dynamique du Prâna [L'énergie de vie.], qui existe en quantité et en intensité indéfinies et presque infinies. Dans la Nature, l'équilibre se fonde sur l'individualisation d'une quantité limitée et d'une force limitée de Prâna ; l'individu, par habitude personnelle et héréditaire, est incapable d'en supporter et d'en utiliser ou maîtriser davantage. L'équilibre du Hathayoga ouvre la porte à l'universalisation de la vitalité individuelle et permet de recevoir dans le corps, de contenir, d'utiliser et de maîtriser un courant d'Énergie universelle beaucoup moins fixe et beaucoup moins limité.

Les procédés principaux du Hathayoga sont les *âsana* et le *prânâyâma.* Par ses nombreux âsana ou postures fixes, il commence par guérir le corps de cette agitation qui signale son incapacité à contenir sans les dépenser en action et en mouvement les forces vitales déversées en lui par l'Océan-de-Vie universel ; il lui donne une santé, une force, une souplesse extraordinaires et cherche à le libérer des habitudes qui l'asservissent à la Nature physique ordinaire et le retiennent dans les limites étroites de ses opérations normales. L'ancienne tradition du Hathayoga a toujours prétendu que cette conquête pouvait être

poussée si loin que même la force de gravitation, dans une large mesure, pouvait être vaincue. Par divers procédés subsidiaires, mais minutieux, le Hathayoga arrive ensuite à débarrasser le corps de toutes les impuretés et à désencombrer le système nerveux afin de pouvoir procéder aux exercices respiratoires, son instrument le plus important. Ceux-ci sont appelés *prânâyâma,* la maîtrise du souffle ou du pouvoir vital, car la respiration est le fonctionnement physique principal des forces vitales. Pour le hathayogi, le prânâyâma joue un double rôle. D'abord, il complète la perfection du corps. La vitalité est libérée d'un grand nombre des nécessités ordinaires de la Nature physique — une santé robuste, une jeunesse prolongée et souvent une extraordinaire longévité sont le résultat de la discipline. Ensuite, le prânâyâma éveille le "serpent" du dynamisme prânique lové dans l'enveloppe vitale et ouvre au yogi des champs de conscience, des zones d'expérience et des facultés supranormales qui sont refusés à la vie humaine ordinaire, tout en intensifiant puissamment les facultés et les pouvoirs qu'il possède déjà normalement. S'il le veut, le hathayogi peut assurer et pousser plus loin ces avantages par d'autres procédés subsidiaires.

Les résultats du Hathayoga frappent donc l'œil, ils s'imposent facilement au mental physique ou vulgaire. Et cependant, en fin de compte, nous pouvons nous demander ce que nous avons gagné au bout de tout cet énorme labeur. Le but de la Nature physique, la conservation de la vie purement physique, sa perfection la plus haute et même, en un sens, la capacité de jouir plus largement de l'existence physique, ont été poussés à un degré anormal. Mais la faiblesse du Hathayoga est que ses procédés laborieux et difficiles exigent tant de temps et d'énergie, ils imposent une rupture si complète avec la vie ordinaire des hommes, que l'utilisation de ses résultats pour la vie du monde devient impraticable ou est extraordinairement restreinte. Si, pour compenser cette perte, nous gagnons une autre vie dans un autre monde intérieur (le monde mental, le monde dynamique ou vital), ces résultats auraient pu être obtenus par d'autres systèmes — le Râdjayoga, le Tantra —, par des méthodes beaucoup moins laborieuses, et conservés à des conditions beaucoup moins astreignantes. D'autre part, les résultats physiques — vitalité accrue, jeunesse prolongée, santé, longévité — ne servent pas à grand-chose si nous devons les garder comme des avares de nous-mêmes, à l'écart de la vie commune et pour le plaisir de les garder, sans les utiliser, sans les jeter dans la somme commune des activités du monde. Le Hathayoga parvient à des résultats considérables, mais pour de maigres fins, et il les paye d'un prix exorbitant.

Le Râdjayoga a plus d'envolée. Il cherche la libération et la perfection de l'être mental, non celle de l'être corporel, le contrôle de la vie émotive et sensorielle et la maîtrise de tout l'appareil de la pensée et de la conscience. Il fixe son regard sur le, la substance de la conscience mentale d'où surgissent

toutes ces activités, et, comme le Hathayoga avec ses matériaux physiques, il cherche d'abord à purifier et à tranquilliser. L'état normal de l'homme est un état de trouble et de désordre, un royaume en guerre contre lui-même ou pauvrement gouverné ; car le seigneur, le Pourousha, est assujetti à ses ministres, les facultés, et même assujetti à ses sujets, les instruments de sensation, d'émotion, d'action et de jouissance. Un gouvernement indépendant, *svarâdjya,* doit remplacer cet asservissement. Par conséquent, il faut d'abord aider les puissances d'ordre à vaincre les puissances de désordre. Le mouvement préliminaire du Râdjayoga commence par une discipline de soi minutieuse qui substitue de bonnes habitudes mentales aux mouvements anarchiques où se plaît l'être nerveux inférieur. Par la pratique de la vérité, le renoncement à toutes les formes de recherche égoïste, l'abstention du mal à autrui, par la pureté, la méditation constante et un penchant pour le divin Pourousha qui est le vrai seigneur du royaume mental, un état pur, content et clair s'établit dans le mental et dans le cœur.

Ce n'est que le premier pas. Il faut ensuite que les activités ordinaires du mental et des sens soient entièrement tranquillisées afin que l'âme puisse s'élever librement à des états de conscience supérieurs et établir les fondations d'une liberté et d'une maîtrise de soi parfaites. Mais le Râdjayoga n'oublie pas que les incapacités du mental ordinaire viennent en grande partie de sa sujétion aux réactions du système nerveux et du corps. Il emprunte donc au système hathayoguique ses méthodes, *âsana* et *prânâyâma,* mais dans chaque cas réduit leurs formes nombreuses et compliquées à un seul procédé, le plus simple et le plus directement efficace, suffisant à son objet immédiat. Il évite ainsi la complexité encombrante du Hathayoga tout en se servant de la rapide et puissante efficacité de ses méthodes pour maîtriser le corps et les fonctions vitales et éveiller le dynamisme interne (symbolisé par la *koundalinî* dans la terminologie yoguique : le serpent de l'Énergie intérieure lové et endormi) qui est plein d'un pouvoir supranormal latent. Ceci fait, le Râdjayoga procède à la tranquillisation parfaite de ce mental agité et, concentrant la force mentale, l'élève à un plan supérieur par des étapes successives qui conduisent au *samâdhi* [L'extase, la transe yoguique, c'est-à-dire l'état où la conscience se retire du corps à des degrés variables (qui peuvent aller jusqu'à la catalepsie complète).].

Par le samâdhi — qui donne au mental la capacité de se retirer de ses activités de veille limitées et d'entrer en des états de conscience plus hauts et plus libres —, le Râdjayoga atteint un double but. Il parvient à une action mentale pure, libérée des confusions de la conscience extérieure et, de là, passe aux plans supérieurs, supramentaux, où l'âme individuelle entre dans son existence spirituelle véritable. Mais il nous donne aussi la capacité de transformer à volonté la conscience en énergie concentrée sur son objet, ce qui

est le principe même de l'énergie cosmique primordiale et la méthode de l'action divine sur le monde, selon notre philosophie. Par ce pouvoir, le yogi, qui déjà possède la connaissance et l'expérience supracosmiques les plus hautes en état de transe, est capable, à l'état de veille, d'obtenir directement toutes les connaissances et d'exercer toutes les maîtrises utiles ou nécessaires à ses activités dans le monde objectif. Car l'ancien système de Râdjayoga recherchait non seulement le *svarâdjya*, le gouvernement de soi ou l'empire subjectif et la maîtrise totale de tous les états et toutes les activités de son propre domaine par la conscience subjective, mais il incluait aussi le *sâmrâdjya,* l'empire extérieur et la maîtrise de ses activités extérieures et de son milieu par la conscience subjective.

Donc, de même que le Hathayoga par ses manipulations de la vie et du corps, vise à une perfection supranormale de la vie physique et de ses capacités, puis passe au-delà dans le domaine de la vie mentale, de même le Râdjayoga par sa manipulation du mental, vise à une perfection supranormale de la vie mentale et à un élargissement de ses capacités, puis passe au-delà dans le domaine de l'existence spirituelle. Mais la faiblesse de ce système est qu'il dépend excessivement des états anormaux de transe.

D'abord, cette limitation conduit à un certain éloignement de la vie physique, qui est notre base et la sphère où nous devons faire entrer nos acquisitions mentales et spirituelles. Et surtout, la vie spirituelle dans ce système, est trop étroitement liée à l'état de samâdhi. Notre but est de rendre la vie spirituelle et ses expériences pleinement actives et pleinement utilisables à l'état de veille et même dans l'usage normal de nos fonctions. Mais avec le Râdjayoga, l'expérience spirituelle tend à se retirer au second plan, derrière nos expériences normales, au lieu de descendre dans notre existence et de la posséder tout entière La triple voie de la Dévotion, de la Connaissance et des Œuvres tente de développer la province que le Râdjayoga laisse inoccupée. Elle diffère du Râdjayoga en ceci qu'au lieu de se livrer à une discipline minutieuse de tout le système mental comme condition de la perfection, elle se saisit de certains principes centraux — l'intellect, le cœur, la volonté — et cherche à convertir leurs opérations normales en les détournant de leurs préoccupations et de leurs activités ordinaires et extérieures pour les concentrer sur le divin. Elle diffère aussi sur un autre point (et du point de vue d'un yoga intégral, il semble y avoir ici un défaut) : elle est indifférente à la perfection mentale et corporelle et vise uniquement à la pureté, dont elle fait la condition de la réalisation divine. Enfin, telle qu'on la pratique effectivement, elle présente un autre défaut ; elle choisit exclusivement l'un des trois chemins parallèles, presque en l'opposant aux deux autres, au lieu d'effectuer une synthèse harmonieuse de l'intellect, du cœur et de la volonté dans une réalisation divine intégrale.

La voie de la Connaissance [*Jnânayoga*] vise à la réalisation du Moi unique et suprême. Elle procède par la méthode de la réflexion intellectuelle, vitchâra, et arrive au discernement juste, *vivéka.* Elle observe et distingue les différents éléments de notre être apparent ou phénoménal et, refusant de s'identifier à aucun d'eux, parvient à les exclure et à les séparer sous le terme commun de "constituants de Prakriti", la Nature phénoménale, et de "créations de Mâyâ", la conscience phénoménale. Elle arrive ainsi à son identification juste avec le Moi pur et unique qui n'est ni muable ni périssable ni déterminable par aucun phénomène ou aucune combinaison de phénomènes. A partir de là, cette voie, telle qu'on la suit d'ordinaire, rejette de la conscience les mondes phénoménaux comme une illusion et aboutit à l'immersion finale et sans retour de l'âme individuelle dans le Suprême.

Mais cet aboutissement exclusif n'est pas l'inévitable et unique résultat de la voie de la Connaissance. Car, suivie plus largement et dans un but moins individuel, la méthode de la Connaissance peut conduire à une conquête active de l'existence cosmique pour le Divin, autant qu'à une transcendance. Cette divergence commence au point où l'on a l'expérience du Moi suprême non seulement en notre être, mais dans tous les êtres, et finalement quand on réalise que même les aspects phénoménaux du monde sont un jeu de la conscience divine et non quelque chose d'entièrement étranger à sa nature vraie. Mais sur la base de cette réalisation, un autre élargissement est encore possible ; on peut convertir toutes les formes de connaissance, si mondaines soient-elles, en des activités de la conscience divine utilisables pour percevoir le seul et unique Objet de connaissance, non seulement en lui-même mais à travers le jeu de ses formes et de ses symboles. Cette méthode pourrait bien conduire à une élévation de tout le domaine de l'intellect humain et de ses perceptions au niveau divin, à leur spiritualisation, et justifier ainsi le travail cosmique de la connaissance dans l'humanité.

La voie de la Dévotion [*Bhaktiyoga*] cherche la joie de l'Amour et de la Béatitude suprêmes et généralement conçoit le Seigneur suprême sous son aspect personnel comme l'Amant divin qui a la joie de l'univers. Le monde est alors perçu comme un jeu du Seigneur, ayant pour scène finale notre vie humaine et se poursuivant à travers diverses phases où, tour à tour, le Seigneur se cache et se révèle. Le principe du *bhaktiyoga* est d'utiliser toutes les relations habituelles de la vie humaine où prennent part les émotions et de les appliquer, non plus à des relations mondaines fugitives, mais à la joie de Celui qui est Tout-Amour, Toute-Beauté et Toute-Béatitude. Les cultes et la méditation ne sont utilisés que pour préparer et accroître l'intensité de la relation divine. Et ce yoga est très éclectique dans son usage des relations émotives, car il les utilise toutes, au point que même l'opposition et l'hostilité à Dieu sont considérées

comme une forme d'Amour — intense, impatiente, ou perverse — et comme un moyen possible de réalisation et de salut. Telle qu'on la pratique d'ordinaire, cette voie conduit également à un éloignement de l'existence du monde et à une absorption (différente de celle du moniste) en le Transcendant et le Supracosmique.

Mais ici aussi, cet aboutissement exclusif n'est pas inévitable. Le yoga lui-même fournit un premier correctif en ne limitant pas le jeu de l'amour divin à la relation de l'Âme suprême et de l'âme individuelle, mais en l'étendant à un même sentiment et une même adoration mutuelle entre les bhakta eux-mêmes unis dans une même réalisation de l'Amour et de la Béatitude suprêmes. Il fournit un correctif encore plus général par la réalisation du divin Objet d'amour dans tous les êtres, non seulement humains mais animaux, et même dans toutes les formes quelles qu'elles soient. On voit bien comment cette application plus large du yoga de la Dévotion peut conduire à une élévation de tout le domaine des émotions, sensations et perceptions esthétiques humaines au niveau divin, à leur spiritualisation, et justifier ainsi le labeur cosmique vers l'amour et la joie dans notre humanité.

La voie des Œuvres [*Karmayoga*] vise à la consécration de toutes les activités humaines à la Volonté suprême. Elle commence par un renoncement à tout but égoïste dans nos œuvres, à toute action dans un but intéressé ou pour un résultat mondain. Ce renoncement purifie le mental et la volonté et nous rend rapidement conscient qu'une grande Énergie universelle est l'auteur véritable de tous nos actes et que le Seigneur de cette Énergie est leur souverain et leur directeur, l'individu n'étant qu'un masque, un prétexte et un instrument, ou, plus positivement, un centre conscient d'action et de relation phénoménale. Le choix et la direction de l'acte sont de plus en plus consciemment laissés à cette Volonté suprême et à cette Énergie universelle. A Cela, nous abandonnons finalement nos œuvres et le résultat de nos œuvres. Le but est de délivrer l'âme de son esclavage aux apparences et aux réactions des activités phénoménales. Comme les autres voies, le *karmayoga* est utilisé pour se libérer de l'existence phénoménale et partir dans le Suprême. Mais ici aussi, cet aboutissement exclusif n'est pas inévitable. Cette voie peut également conduire à une perception du divin dans toutes les énergies, tous les événements, toutes les activités, et à une libre participation de l'âme à l'action cosmique, sans égoïsme. Ainsi pratiquée, elle peut conduire à une élévation de toute la volonté et toute l'activité humaines au niveau divin, à leur spiritualisation, et justifier ainsi le labeur cosmique vers la liberté, le pouvoir et la perfection dans l'être humain.

Il est clair aussi que pour une conception intégrale, ces trois voies n'en font qu'une. L'Amour divin doit normalement conduire à la parfaite connaissance de l'Aimé par la parfaite intimité, et devient ainsi une voie de la Connaissance ; et

conduisant au service divin, l'Amour devient également une voie des Œuvres. De même, la Connaissance parfaite doit conduire à la Joie et à l'Amour parfaits et à une acceptation complète des œuvres de Cela que l'on connaît ; et de même, les Œuvres consacrées doivent conduire à l'amour complet du Maître du Sacrifice et à la connaissance la plus profonde de Ses voies et de Son être. C'est par cette triple voie que nous arrivons le plus facilement à la connaissance, à l'amour et au service absolus de l'Un dans tous les êtres et dans Sa manifestation tout entière.

Chapitre 5

Synthèse

De par la nature même des principales écoles de yoga, chacune couvrant par ses opérations une partie de la totalité humaine complexe et s'efforçant d'en tirer les possibilités les plus hautes, il semblerait qu'une synthèse de toutes ces écoles, conçue et appliquée d'une façon large, pourrait aboutir à un yoga intégral. Mais leurs tendances sont si disparates, leurs formes si hautement spécialisées et si compliquées, elles sont depuis si longtemps retranchées dans une mutuelle opposition d'idées et de méthodes, qu'il n'est pas aisé de trouver comment on peut parvenir à leur union véritable.

Une combinaison en bloc, sans distinction, ne serait pas une synthèse, mais une confusion. Et les pratiquer chacune à tour de rôle ne serait guère facile dans la courte durée de notre vie humaine avec nos énergies limitées, sans parler du gaspillage de labeur qu'implique un procédé si encombrant. Certes, il arrive parfois que le Hathayoga et le Râdjayoga soient pratiqués successivement. La vie de Râmakrishna Paramahansa [1836-1886] nous offre ainsi l'exemple unique et récent d'une capacité spirituelle colossale qui d'abord se précipite tout droit sur la réalisation divine et prend de force, pour ainsi dire, le royaume du ciel, puis s'empare des méthodes yoguiques l'une après l'autre et en extrait la substance avec une incroyable rapidité, mais toujours pour retourner au cœur de la chose, à la réalisation et à la possession de Dieu par le pouvoir de l'amour, par l'extension d'une spiritualité innée à des expériences variées et par le jeu spontané d'une connaissance intuitive. Pareil exemple ne peut se généraliser. Son objet aussi était spécial et temporaire ; il démontrait, par la grande et décisive expérience d'une âme maîtresse, une vérité maintenant très nécessaire à l'humanité et vers laquelle ce monde longtemps divisé en sectes et en écoles discordantes s'achemine avec peine, à savoir que toutes les sectes sont des formes et des fragments d'une unique vérité intégrale, et que toutes les disciplines tendent par des voies différentes à la même expérience suprême. Connaître, être et posséder le Divin, est la seule chose nécessaire, et ceci inclut tout le reste ou y conduit ; vers ce seul bien unique nous devons faire route, et ceci atteint, tout le reste, tout ce que la Volonté divine choisit pour nous, toutes les formes et toutes les manifestations nécessaires, viendront par surcroît.

Ainsi, la synthèse que nous nous proposons, ne peut s'opérer par des pratiques successives ni par une combinaison massive. Pour y parvenir, il faut

donc négliger les formes extérieures des disciplines yoguiques et se saisir plutôt de quelque principe central commun à toutes, qui inclura leurs principes particuliers et les utilisera à leur juste place et dans une juste proportion, puis dégager quelque force dynamique centrale qui sera le secret commun de leurs méthodes divergentes et, par conséquent, capable de faire une sélection naturelle parmi leurs énergies variées et de combiner leurs diverses utilités. Tel était le but que nous nous proposions au début quand nous avons entrepris notre étude comparative des méthodes de la Nature et des méthodes de yoga ; nous y revenons maintenant avec la possibilité de hasarder une solution précise.

Observons tout d'abord qu'il existe encore en Inde un système yoguique remarquable, synthétique par nature, qui part d'un grand principe central de la Nature et d'une grande force dynamique naturelle ; mais c'est un yoga en soi, non une synthèse d'autres écoles. Ce système est la voie du Tantra. Par suite de certains développements, le Tantra est tombé en discrédit auprès de ceux qui ne sont pas tântriques, surtout depuis le développement de son "sentier de la main gauche", le *vâma-mârga,* qui, non content de dépasser la dualité de la vertu et du péché et au lieu de remplacer ceux-ci par une rectitude spontanée dans l'action, a semblé faire de la licence une méthode et de l'immoralité sociale sans contrainte, un système. Néanmoins, à son origine, le Tantra était un grand et puissant système fondé sur des idées qui étaient au moins partiellement vraies. Même sa division en sentier, de la main droite et sentier de la main gauche — *dakshina-mârga* et *vâma-mârga* — partait d'une certaine perception profonde. D'après le sens symbolique ancien, les mots *dakshina* et *vâma* servaient à distinguer la voie de la Connaissance et la voie de l'Ananda [*Ânanda*, la joie divine, la béatitude.] : la Nature dans l'homme se libérant par un juste discernement dans le pouvoir et l'usage de ses propres énergies, éléments et potentialités, et la Nature dans l'homme se libérant par une acceptation joyeuse du pouvoir et de l'usage de ses propres énergies, éléments et potentialités. Mais sur les deux sentiers, un obscurcissement des principes s'est finalement produit, une déformation des symboles et une chute.

Cependant, si ici aussi nous laissons de côté les méthodes telles qu'elles sont pratiquées, pour nous mettre en quête du principe central, nous observons tout d'abord que le Tantra se différencie expressément des méthodes védiques de yoga. En un sens, toutes les écoles que nous avons examinées jusqu'à présent sont védântiques [Les *Vida* ont été divisés en deux parties : la plus ancienne, qui comprend le "Livre des Œuvres", et la plus récente qui comprend le "Livre de la Connaissance". L'époque védique se situe au-delà du quatrième millénaire avant J.-C. A la suite de l'époque védique, les systèmes de philosophie et de yoga qui forment le *Védânta* ont perdu le dynamisme originel et se sont appuyés exclusivement sur le "Livre de la Connaissance", rejetant l'Énergie créatrice (Mâyâ) comme une illusion et se sont tournés vers le seul Transcendant hors du monde. (*Note de l'éditeur*)] en leur principe : leur force est dans la connaissance et leur méthode est la connaissance, bien que ce ne soit pas

toujours un discernement par l'intellect mais, peut-être, une connaissance du cœur s'exprimant par l'amour et la foi, ou une connaissance dans la volonté s'exprimant par l'action. Dans toutes ces écoles, le seigneur du yoga est le Pourousha, l'Âme Consciente qui sait, observe, aimante, gouverne, alors que dans le Tantra, c'est au contraire la Prakriti, l'Âme de la Nature, l'Énergie, la Volonté-qui-a-le-Pouvoir ou l'exécutrice universelle. C'est en apprenant et en appliquant les secrets intimes de cette Volonté-qui-a-le-Pouvoir et ses méthodes, son "tantra", que le yogi tântrique poursuit les buts de sa discipline : maîtrise, perfection, libération, béatitude. Au lieu de se retirer de la Nature manifestée et de ses difficultés, il fait face, saisit et conquiert. Mais finalement, comme il en est généralement des tendances de la Prakriti, le yoga tântrique a largement perdu son principe sous les mécanismes et il est devenu un répertoire de formules et de techniques occultes, encore puissantes quand elles sont correctement utilisées, mais déchues de leur clarté et de leur intention originelles.

La conception centrale du Tantra nous présente un seul côté de la vérité : le culte de l'Énergie, ou "Shakti", qui serait la seule force effective de toute réalisation. A l'autre extrême, la conception védântique considère la Shakti comme un pouvoir d'illusion et se met en quête du Pourousha silencieux et inactif comme moyen de se libérer des tromperies créées, par l'Énergie active. Mais pour une conception intégrale, l'Âme Consciente est le Seigneur, et l'Âme de la Nature est son Énergie exécutrice. La nature du Pourousha est *Sat,* l'existence en soi, consciente, pure et infinie ; la nature de la Shakti ou Prakriti est *Tchit*, le pouvoir pur et infini de l'existence consciente du Pourousha. La relation qui les unit se situe entre les deux pôles du repos et de l'action. Quand l'Énergie est absorbée dans la béatitude de l'existence en soi consciente, il y a repos ; quand le Pourousha se diffuse dans l'action de son Énergie, il y a action, création, joie ou Ânanda du devenir. Mais si l'Ananda est le créateur et l'origine de tout devenir, sa méthode est *tapas,* la force de conscience du Pourousha concentrée sur sa propre potentialité infinie d'existence et qui en tire les vérités conceptives ou Idées Réelles, *vijnâna* ; et parce que celles-ci procèdent d'une Existence en soi omnisciente et omnipotente, elles s'accomplissent avec sûreté et contiennent intimement la nature et la loi de leur propre devenir dans les formes du mental, de la vie et de la matière. La toute-puissance finale de Tapas et l'accomplissement infaillible de l'Idée, sont les fondements mêmes de tout yoga. Dans l'homme, ces termes (Tapas et Vijnâna) se traduisent par la Volonté et la Foi — une volonté qui finit nécessairement par s'accomplir parce que sa substance est faite de Connaissance, et une foi qui est le reflet dans la conscience inférieure, d'une Vérité ou Idée réelle mais encore irréalisée dans la manifestation. C'est cette certitude intime de l'Idée que la Guîtâ désigne

lorsqu'elle dit : *yô yatchraddhah sa éva sah,* "Quelle que soit la foi d'un homme ou l'Idée sûre en lui, cela il le devient." Nous voyons donc d'un point de vue psychologique — et le yoga n'est rien autre qu'une psychologie pratique — de quelle conception de la Nature nous devons partir. C'est l'accomplissement du Pourousha par son Énergie. Mais le mouvement de la Nature est double, supérieur et inférieur, ou, si nous préférons l'appeler ainsi, divin et non-divin. En fait, cette distinction n'existe que pour des raisons pratiques car il n'est rien qui ne soit divin, et, d'un point de vue plus large, cette distinction est aussi dénuée de sens verbalement, que la distinction entre naturel et surnaturel, car tout ce qui est, est naturel. Toute chose est dans la Nature et toutes les choses sont en Dieu. Mais à des fins pratiques, la distinction est réelle. La Nature inférieure, celle que nous connaissons et que nous sommes, et que nous devons rester tant que la foi en nous n'est pas changée, procède par limitation et division ; elle est l'Ignorance par nature et culmine avec la vie de l'ego ; mais la Nature supérieure, celle à laquelle nous aspirons, procède par unification et dépassement des limitations ; elle est la Connaissance par nature et culmine avec la vie divine. Le passage de la Nature inférieure à la Nature supérieure est le but du yoga ; ce passage peut s'effectuer par le rejet de l'inférieur et l'évasion dans le supérieur — tel est le point de vue ordinaire — ou par la transformation de la Nature inférieure et son élévation à la Nature supérieure. Tel doit être le but d'un yoga intégral.

Mais dans un cas comme dans l'autre, c'est toujours par l'entremise de quelque élément de l'existence inférieure que nous nous élevons à l'existence supérieure ; ainsi les écoles de yoga choisissent chacune leur propre point de départ ou leur propre porte d'évasion. Elles spécialisent certaines activités de la Prakriti inférieure et les tournent vers le Divin. Mais l'action normale de la Nature en nous, est un mouvement intégral dans lequel l'entière complexité de nos éléments est affectée par tout ce qui nous entoure et affecte tout ce qui l'entoure. La totalité de la vie est le yoga de la Nature. Le yoga que nous cherchons doit donc suivre, lui aussi, l'action intégrale de la Nature ; toute la différence entre le yogi et l'homme naturel vient de ce que le yogi cherche à substituer à l'action intégrale de la Nature inférieure qui travaille dans et par l'ego et par la division, l'action intégrale de la Nature supérieure qui travaille dans et par Dieu et par l'unité. En vérité, si notre seul but est de nous échapper du monde pour aller à Dieu, une synthèse n'est pas nécessaire et c'est une perte de temps ; notre seul but pratique doit être alors de découvrir un chemin et un seul parmi les milliers qui conduisent à Dieu, le plus court possible parmi tous les raccourcis, et non de nous attarder à explorer différents chemins qui aboutissent au même but. Mais si notre but est de transformer intégralement notre être en les termes d'une existence divine, alors une synthèse devient

nécessaire.

La méthode à suivre consiste donc à mettre tout notre être conscient en relation et en contact avec le Divin et à appeler le Divin en nous afin qu'il transforme notre être tout entier en le Sien et que Dieu lui-même, en un sens, la Personne réelle en nous, devienne le sâdhaka de la sâdhanâ [*Sâdhanâ*, la pratique par laquelle on atteint à la perfection, *siddhi. Sâdhaka* le chercheur qui, par cette pratique, s'efforce d'obtenir la siddhi.], le Maître du yoga qui utilise la personnalité inférieure comme centre de la transfiguration divine et comme instrument de sa propre perfection. Pratiquement, la pression du *Tapas* — la force de conscience en nous établie dans l'Idée de la Nature divine et concentrée sur ce que nous sommes dans notre totalité — produit sa propre réalisation. Ce qui est divin et qui connaît tout, qui réalise tout, descend dans ce qui est limité et obscur, illumine et emplit progressivement d'énergie la nature inférieure tout entière, puis substitue sa propre action aux différents modes de la lumière humaine inférieure et aux activités mortelles.

Psychologiquement, cette méthode se traduit par une soumission progressive de l'ego et de tout son domaine, tous ses rouages, à l'Au-delà-de-l'ego et à ses opérations immenses et incalculables mais toujours inéluctables. Certainement, ce n'est pas un raccourci ni une sâdhanâ facile. Il y faut une foi colossale, un courage absolu, et par-dessus tout, une patience à toute épreuve. Car ce yoga comprend trois étapes, et la troisième seulement peut être pleinement béatifique et rapide : d'abord, l'effort de l'ego pour entrer en contact avec le Divin ; puis une vaste préparation — complète et par conséquent laborieuse — de toute la Nature inférieure par l'action divine afin de recevoir et de devenir la Nature supérieure ; enfin, la transformation. Mais en fait, la Vigueur divine, souvent inaperçue et de derrière le voile, se substitue à notre faiblesse et nous soutient à travers toutes les défaillances de notre foi, tous les manques de courage et de patience. Elle "fait voir l'aveugle et franchir la montagne au boiteux". L'intellect prend peu à peu conscience d'une Loi qui s'impose bénéfiquement et d'une Aide qui secourt ; le cœur parle d'un Maître de toutes choses et d'un Ami de l'homme, ou d'une Mère universelle qui soutient à travers tous les trébuchements. Par suite, ce chemin est le plus difficile que l'on puisse imaginer, et pourtant, si l'on songe à la magnitude de son effort et de son but, le plus facile et le plus sûr de tous.

Trois particularités remarquables caractérisent l'action de la Nature supérieure quand elle travaille intégralement sur la nature inférieure. En premier lieu, elle ne suit pas un système fixe et un ordre invariable comme le font les méthodes de yoga spécialisées ; son action est libre, éparpillée en quelque sorte, et cependant graduellement intensive et préméditée suivant le tempérament de l'individu dans lequel elle opère et les matériaux favorables qu'offre sa nature

ou les obstacles qu'elle présente à la purification et à la perfection. En un sens, par conséquent, chaque homme sur ce chemin, a sa propre méthode de yoga. Toutefois, certaines grandes lignes de travail sont communes à tous les chemins et nous permettent de construire, non certes un système routinier, mais une sorte de "shâstra", ou une méthode scientifique du yoga synthétique.

En second lieu, puisque le processus est intégral, il accepte notre nature telle que notre évolution passée l'a organisée, et, sans rien rejeter d'essentiel, l'oblige tout entière à subir un changement divin. Tout en nous est saisi par les mains d'un puissant Artisan et transformé en la claire image de ce que notre nature actuelle cherche confusément à représenter. Par cette expérience en progrès sans fin, nous commençons à percevoir comment cette manifestation inférieure est constituée et nous découvrons que tout en elle, si défigurée, mesquine ou vile qu'en soit l'apparence, est l'image plus ou moins pervertie ou imparfaite de quelque élément ou quelque activité de l'harmonie de la Nature divine. Alors nous commençons à comprendre ce que voulaient dire les Rishi védiques quand ils parlaient des ancêtres humains qui façonnaient les dieux comme le forgeron façonne la matière brute dans sa forge.

Troisièmement, le Pouvoir divin en nous utilise la vie tout entière comme moyen du yoga intégral. Toute expérience, tout contact extérieur avec le monde autour de nous, si insignifiant ou désastreux soit-il, est utilisé pour le travail ; et toute expérience intérieure, même la souffrance la plus répugnante ou la chute la plus humiliante, devient une étape sur le chemin de la perfection. Alors, les yeux grands ouverts, nous reconnaissons en nous-même la méthode de Dieu dans le monde, son dessein de lumière dans l'obscur, de puissance dans le faible et le déchu, de félicité dans la douleur et la misère. Nous voyons que la méthode divine est la même dans l'oeuvre inférieure et dans l'œuvre supérieure ; mais tandis que dans l'une, elle se poursuit obscurément et sans hâte à travers le subconscient de la Nature, dans l'autre, elle devient rapide et consciente, et l'instrument atteste la main du Maître. La vie tout entière est un yoga de la Nature qui cherche à manifester Dieu dans la vie. Le yoga marque l'étape où cet effort peut se faire consciemment et, par conséquent, arriver à son juste aboutissement dans l'individu. C'est un rassemblement et une concentration des mouvements qui étaient dispersés et combinés sans ordre dans l'évolution inférieure.

Une méthode intégrale apporte un résultat intégral. Et d'abord, une réalisation intégrale de l'Être Divin : non seulement une réalisation de l'Un en son unité indiscernable, mais de l'Un sous la multitude de ses aspects, qui sont également nécessaires à une connaissance complète de l'Un par la conscience relative ; non seulement une réalisation de l'unité dans le Moi, mais de l'unité dans l'infinie diversité des activités, des mondes et des créatures.

Par conséquent aussi, une libération intégrale. Non seulement la liberté qui vient du contact ininterrompu de l'être individuel et de toutes ses parties avec le Divin, *sâyoudjya-moukti,* et qui le rend libre même dans sa séparation et même dans la dualité ; non seulement la liberté de la *sâlôkya-moukti* par laquelle notre existence consciente tout entière demeure dans le même état d'être que le Divin, ou état de *satchid-ânanda* [Sat-tchit-ânanda, existence-conscience-félicité.], mais l'acquisition de la nature divine par une transformation de cet être inférieur à l'image humaine du Divin, *sâdharmya-moukti,* et la délivrance complète et finale de toute chose, la libération du moule transitoire de l'ego et l'union de notre conscience avec l'Être Unique, universel dans le monde comme dans l'individu et transcendantalement un dans l'univers comme par-delà tout univers.

Par cette réalisation et cette libération intégrales, vient l'harmonie parfaite des résultats de la Connaissance, de l'Amour et des Œuvres. Car la délivrance complète de l'ego est acquise ainsi que l'identification de notre être avec l'Un en tout et par-delà tout. Mais puisque la conscience réalisatrice n'est pas limitée par sa réalisation, nous possédons aussi l'unité dans la Béatitude et l'harmonieuse diversité dans l'Amour si bien que nous pouvons continuer d'avoir toutes les relations du jeu cosmique alors même que nous gardons, sur les sommets de notre être, l'éternelle unité avec le Bien-Aimé. Et comme nous sommes capables, en l'esprit, d'une liberté qui embrasse la vie sans avoir besoin de se retirer de la vie, nous pouvons, par ce même élargissement, sans égoïsme, sans servitude et sans réaction personnelle, devenir dans notre mental et dans notre corps, le canal d'une action divine qui rayonne librement sur le monde.

La nature de l'existence divine n'est pas seulement la liberté, mais la pureté, la béatitude et la perfection. Une pureté intégrale qui, d'une part, permet la réflexion parfaite en nous de l'Être divin, et de l'autre, le rayonnement parfait de sa Vérité et de sa Loi en nous dans les conditions de la vie et par le fonctionnement juste de l'instrument complexe que nous sommes dans nos parties extérieures — telle est la condition d'une liberté intégrale. Il en résulte une béatitude intégrale en laquelle il devient possible de posséder simultanément l'Ananda de tout ce qui est dans le monde, car tout est vu comme un symbole du Divin, et l'Ananda de ce qui n'est pas le monde. Et cette pureté intégrale prépare la perfection intégrale de notre humanité en un type divin et dans les conditions de la manifestation humaine : une perfection qui se fonde sur une universalité spontanée dans l'être, dans l'amour et dans la joie, sur un fonctionnement universel de la connaissance, un fonctionnement universel de la volonté dans le pouvoir et de la volonté dans l'action sans égoïsme. Cette intégralité aussi peut être atteinte par le yoga intégral.

Cette perfection inclut la perfection du mental et du corps, si bien que les

plus hauts résultats du Râdjayoga et du Hathayoga seront aussi contenus dans la vaste formule de synthèse que l'humanité doit finalement effectuer. En tout cas, un développement complet des facultés et des expériences mentales et physiques générales que l'humanité peut atteindre par le yoga, doit être inclus dans le plan de la méthode intégrale. D'ailleurs, ces expériences et ces facultés n'auraient pas de raison d'être si elles n'étaient mises au service d'une vie mentale et physique intégrale. Essentiellement, cette vie mentale et physique intégrale sera une traduction de l'existence spirituelle en des valeurs mentales et physiques vraies. De la sorte, nous devrions arriver à une synthèse des trois degrés de la Nature et des trois modes d'existence humaine qu'elle a développés ou est en train de développer par l'évolution. Nous inclurions dans l'étendue de notre être libéré et de ses modes d'activité perfectionnés, la vie matérielle, notre base, et la vie mentale, notre instrument intermédiaire.

Mais l'intégralité à laquelle nous aspirons ne serait pas réelle, non plus, ni même possible, si elle se bornait à l'individu. Puisque notre perfection divine embrasse la réalisation de notre être en lui-même, dans la vie et dans l'amour et à travers les autres autant qu'à travers nous, étendre à autrui notre liberté et ses résultats sera la conséquence inévitable et l'utilité la plus large de notre libération et de notre perfection. Et cette extension tendra naturellement et constamment à croître, jusqu'à ce qu'elle se généralise finalement dans toute l'humanité.

La divinisation de la vie matérielle ordinaire de l'homme et de son haut effort séculier de culture mentale et morale dans l'individu et dans l'espèce, par l'intégralisation d'une existence spirituelle répandue et parfaite, sera donc le couronnement de notre effort individuel comme de notre effort collectif. Cet achèvement n'est pas autre chose que le "royaume des cieux au-dedans", qui deviendra le royaume des cieux au-dehors, et c'est aussi l'accomplissement véritable du grand rêve que les religions du monde ont caressé sous différents noms.

Une synthèse de la perfection aussi vaste que la pensée puisse la concevoir, tel est le seul effort entièrement digne de ceux dont la vision consacrée perçoit que Dieu demeure caché dans l'humanité.

PREMIER LIVRE

Le Yoga des Œuvres Divines

Chapitre 1

Les Quatre Aides

C'est par l'action combinée de quatre grands auxiliaires que la *siddhi* du yoga — la perfection qui vient de la pratique du yoga — peut être le plus aisément atteinte. En premier lieu, la connaissance des vérités des principes, des pouvoirs et des procédés qui gouvernent la réalisation (*shâstra*). Ensuite, un travail patient et persévérant suivant les lignes tracées par la connaissance : c'est la force de l'effort personnel (*outsâha*). Troisièmement, pour soulever notre connaissance et notre effort et les faire entrer dans le domaine de l'expérience spirituelle, interviennent la suggestion directe, l'exemple et l'influence de l'Instructeur (*gourou*). Enfin, le concours du temps (*kâla*), car pour toute chose il est un cycle d'action et une période de mouvement divin.

Le Shâstra suprême du yoga intégral est le Véda éternel caché dans le cœur de tout être vivant et pensant. Le lotus de la connaissance éternelle et de la perfection éternelle est un bouton fermé et replié en nous. Il s'ouvre rapidement ou graduellement, pétale après pétale, par des réalisations successives, dès que l'intelligence de l'homme commence à se tourner vers l'Éternel et que son cœur, n'étant plus comprimé et confiné par l'attachement aux apparences finies, s'éprend, à quelque degré que ce soit, de l'Infini. Toute la vie, toute pensée, toute énergie issue de nos facultés, toute expérience passive ou active, deviennent dès lors autant de chocs qui brisent les téguments de l'âme et enlèvent les obstacles à son inévitable efflorescence. Celui qui choisit l'Infini, a été choisi par l'Infini. Il a reçu l'attouchement divin sans lequel il n'est pas d'éveil, pas d'ouverture de l'esprit ; mais une fois reçu, l'accomplissement est certain, soit par une conquête rapide au cours d'une seule vie humaine, soit par une poursuite patiente à travers les nombreux stades du cycle de l'existence dans l'univers manifesté.

Rien ne peut être appris à l'intelligence qui ne soit déjà secrètement connu,

en puissance dans l'âme qui s'épanouit. De même, toute la perfection dont l'homme extérieur est capable, n'est que la réalisation de l'éternelle perfection de l'Esprit qui est en lui. Nous connaissons le Divin et devenons le Divin parce que nous Le sommes déjà dans notre nature intime. Tout enseignement est une révélation, tout devenir un dévoilement. La découverte de soi est le secret ; la connaissance de soi et une conscience toujours plus large sont le moyen et le procédé.

L'intermédiaire habituel de cette révélation est le Verbe, la chose entendue (shrouta). Le Verbe peut venir à nous du dedans ; il peut venir aussi du dehors. Mais dans les deux cas, il sert seulement à rendre active la connaissance cachée en nous. Le Verbe intérieur peut être la parole de l'âme profonde en nous, toujours ouverte au Divin, ou celle de l'Instructeur universel et secret qui demeure dans le cœur de chacun. Il est des cas exceptionnels où personne d'autre n'est nécessaire, car tout le reste du yoga se développe sous cette direction et par ce contact constants : le lotus de la connaissance s'ouvre au-dedans par le pouvoir du rayonnement resplendissant de Celui qui habite le lotus du cœur. Ils sont grands autant que rares, en vérité, ceux à qui suffit ainsi la connaissance intérieure et qui n'ont pas besoin de subir l'influence directrice du livre écrit ou de l'instructeur vivant.

Le Verbe du dehors, en tant qu'il représente le Divin, est généralement l'aide nécessaire dans le travail de développement de soi ; ce peut être une parole venue du passé ou la parole plus puissante d'un Gourou vivant. En certains cas, le Verbe représentatif n'est qu'un prétexte en quelque sorte, pour que le pouvoir intérieur s'éveille et se manifeste ; c'est pour ainsi dire une concession du Divin omnipotent et omniscient à la loi générale qui gouverne la Nature. Ainsi est-il dit dans les Oupanishad, que Krishna, fils de Dévakî, reçut le mot du rishi Ghora et qu'il eut la connaissance. De même Râmakrishna, ayant atteint par son effort intérieur l'illumination centrale, accepta plusieurs instructeurs sur les différentes voies du yoga ; mais toujours, par la manière et la rapidité de sa réalisation, il montra que ce n'était qu'une concession à la règle générale selon laquelle toute connaissance effective doit être reçue de Gourou à disciple.

Mais d'habitude, l'influence du Verbe représentatif occupe une bien plus grande place dans la vie du sâdhak. Si le yoga est guidé par un Shâstra écrit — quelque Parole du passé incarnant l'expérience des anciens yogi — il peut se pratiquer par le seul effort personnel ou avec l'aide d'un Gourou. La connaissance spirituelle s'acquiert alors par la méditation sur les vérités enseignées et devient vivante et consciente lorsque ces vérités se réalisent dans l'expérience personnelle ; le yoga suit les résultats des méthodes prescrites et enseignées par l'Écriture ou la tradition en les renforçant et les illuminant par les

instructions du Maître. C'est une pratique plus étroite, mais sûre et efficace dans ses limites, car elle suit un sentier bien battu et mène à un but depuis longtemps familier.

Le sâdhak du yoga intégral doit se souvenir que toutes les Écritures, si grande soit leur autorité, si large soit leur esprit, ne sont et ne peuvent être rien autre qu'une expression partielle de la Connaissance éternelle. Il se servira de l'Écriture mais ne se laissera jamais lier par elle, quelle que soit sa grandeur. Dans la mesure où elle est profonde, vaste, universelle, elle peut exercer sur lui une influence bienfaisante et d'une incalculable importance. Elle peut participer à son éveil aux vérités suprêmes, à sa réalisation des plus hautes expériences. Son yoga peut être gouverné pendant longtemps par une Écriture ou plusieurs successivement — la Guîtâ, par exemple, les Oupanishad, le Véda, si sa voie est celle de la grande tradition hindoue. Il se peut aussi qu'une bonne partie de son développement utilise comme matériaux l'expérience variée des vérités de nombreuses Écritures et enrichisse ainsi l'avenir de tout ce que le passé a de meilleur. Mais en fin de compte, ou même dès le début s'il le peut, et toujours, c'est dans son âme qu'il doit prendre position et vivre, par-delà toutes les Vérités écrites — *shabdabrahmâtivartaté* —, par-delà tout ce qu'il a entendu et tout ce qu'il doit encore entendre — *shrôtavyasya shroutasya tcha.* Car il n'est pas le sâdhak d'un livre, ni même de beaucoup de livres ; il est le sâdhak de l'Infini.

Il est un autre genre de Shâstra, qui n'est pas à proprement parler une Écriture mais un exposé de la science et des méthodes ou des principes d'exécution et des modalités du chemin de yoga que le sâdhak choisit de suivre. Chaque chemin a son Shâstra, écrit ou traditionnel, qui passe de bouche en bouche par une longue suite d'instructeurs. En Inde, une grande autorité et même une haute vénération s'attachent d'habitude à l'enseignement écrit ou traditionnel. Toutes les lignes de yoga sont considérées comme fixées une fois pour toutes, et l'Instructeur, qui a reçu traditionnellement le Shâstra et l'a pratiquement réalisé, guide le disciple au long des sentiers immémoriaux. On entend même souvent cette objection contre les pratiques nouvelles, les enseignements yoguiques nouveaux ou l'adoption de quelque formule nouvelle : "Ce n'est pas en accord avec le Shâstra." Mais ni en fait ni dans les pratiques normales des yogi, on ne rencontre vraiment cette complète rigidité de porte de fer contre toute vérité nouvelle, toute révélation neuve, toute expérience plus large. L'enseignement écrit ou traditionnel exprime la connaissance et les expériences de bien des siècles, systématisées, organisées, rendues accessibles au débutant. Son importance et son utilité sont donc immenses. Mais une grande liberté de variation et de développement reste toujours possible. Même un système aussi hautement scientifique que le Râdjayoga peut se pratiquer sur

d'autres lignes que la méthode organisée par Patanjali [Patanjali (deuxième siècle avant J.C.) est notamment l'auteur des *Yoga-soûtra* qui forment la base du Râdjayoga.]. Chacune des trois voies, ou *trimârga* [La triole voie de la Connaissance, de la Dévotion et des Œuvres.], se divise en de nombreux sentiers latéraux qui se rejoignent tous au but. La connaissance générale sur laquelle le yoga s'appuie, est fixe, mais il faut que l'ordre, la succession, les procédés et les formes puissent varier, car les impulsions et les besoins particuliers de chaque nature individuelle doivent être satisfaits, même si les vérités générales demeurent inébranlables et constantes.

Plus que tout autre, un yoga intégral et synthétique exige de n'être lié par aucun Shâstra, écrit ou traditionnel, car tout en embrassant la connaissance reçue du passé, il cherche à l'organiser nouvellement pour le présent et pour l'avenir. Une liberté absolue d'expérience et de formulation de la connaissance en des termes neufs et des combinaisons neuves, est la condition de sa formation. S'efforçant d'embrasser la vie entière, sa position n'est pas celle d'un pèlerin qui suit la grand-route vers sa destination, mais, sur ce point tout au moins, d'un pionnier qui fraye son chemin dans la forêt vierge. Car depuis longtemps le yoga s'est éloigné de la vie, et les systèmes anciens qui ont essayé d'inclure la vie tels ceux de nos ancêtres védiques, sont très loin de nous ; ils sont exprimés en des termes qui ne nous sont plus accessibles, coulés en des formes qui ne sont plus applicables. Depuis lors, l'humanité a fait du chemin sur le courant du temps éternel, et, bien que le problème reste le même, le point de départ doit être nouveau.

Par ce yoga intégral, nous ne cherchons pas seulement l'Infini : nous appelons l'Infini à se révéler lui-même dans la vie humaine. C'est pourquoi le Shâstra de notre yoga doit donner une liberté infinie à l'âme humaine réceptive. La vraie condition d'une vie spirituelle complète dans l'homme est de permettre à l'individu d'adapter librement le mode et la façon dont il accueille en lui-même l'Universel et le Transcendant. Vivékânanda faisait remarquer que l'unité de toutes les religions devait nécessairement se traduire par une richesse et une variété de formes grandissantes, et il disait un jour que cette unité essentielle trouverait son état parfait lorsque chaque homme aurait sa propre religion et que n'étant plus lié par aucune secte ni aucune forme traditionnelle, chacun suivrait librement le mouvement d'adaptation de sa nature dans ses rapports avec le Suprême. De même, on peut dire que la perfection du yoga intégral sera atteinte quand chaque homme sera capable de suivre son propre chemin de yoga et de poursuivre le développement de sa propre nature dans son élan vers ce qui transcende toute nature. Car la liberté est la loi finale et l'ultime accomplissement.

En attendant, certaines lignes générales doivent être tracées, qui pourront aider à guider la pensée et la pratique du sâdhak. Mais il faut autant que possible

qu’elles prennent la forme de vérités générales, de déclarations générales de principes, de directives puissantes, mais très larges, qui orientent l’effort et le développement, plutôt que d’un système fixe que l’on doive suivre comme une routine. Tout Shâstra est le produit de l’expérience passée et une aide pour l’expérience future. C’est une aide, et aussi un guide partiel. Il dresse les poteaux indicateurs, fournit les noms des routes principales et des régions déjà explorées afin que le voyageur sache où il va et par quels chemins il avance.

Le reste dépend de l’expérience et de l’effort personnels, et du pouvoir du Guide.

Le développement de l’expérience et sa rapidité, son amplitude, l’intensité et le pouvoir de ses résultats, dépendent principalement, au début du chemin et pour longtemps, de l’aspiration et de l’effort personnels du sâdhak. Le processus du yoga consiste à sortir l’âme humaine de son état de conscience égoïste absorbé dans les apparences extérieures et dans l’attraction des choses, et à la tourner vers un état supérieur où le Transcendant et l’Universel peuvent se couler dans le moule individuel et le transformer. Par conséquent, le premier élément déterminant de la siddhi est l’intensité du changement d’orientation, la force qui tourne l’âme vers le dedans. La puissance d’aspiration du cœur, la force de la volonté, la concentration du mental, la persévérance et la détermination de l’énergie mise en œuvre, donnent la mesure de cette intensité. Le sâdhak idéal doit pouvoir dire à la façon biblique : “Le zèle du Seigneur me dévore.” Et c’est ce zèle pour le Seigneur, *outsâha* — le zèle de la nature entière pour sa fin divine, *vyâkoulatâ,* l’ardeur du cœur à atteindre le Divin — qui dévore l’ego, brise les limitations de son moule étroit et mesquin, et le rend apte à recevoir largement et pleinement ce qu’il cherche, car ce qu’il cherche est universel et transcendant, et par conséquent dépasse ou surpasse la nature et le moi individuels même les plus vastes et les plus hauts.

Mais ceci n’est qu’un aspect seulement de la force qui travaille à la perfection. Le processus du yoga intégral comporte trois étapes, qui ne sont pas nettement distinctes ni séparées, certes, mais dans une certaine mesure successives. D’abord, il faut un effort vers un commencement de transcendance de soi, au moins, qui permette le contact avec le Divin ; ensuite, il faut recevoir en nous-même Cela qui nous transcende, Ce avec quoi nous avons obtenu la communion, afin de transformer la totalité de notre être conscient ; enfin, utiliser notre humanité transformée comme un centre divin dans le monde. Tant que le contact avec le Divin n’est pas établi à un degré assez considérable, tant qu’il n’y a pas une certaine identité continue, *sâyoudjya,* l’élément d’effort personnel doit normalement prédominer. Mais à mesure que le contact s’établit, le sâdhak doit devenir conscient d’une force qui n’est pas la sienne et qui œuvre en lui,

une force qui transcende son effort et sa capacité égoïstes, et à ce Pouvoir, il apprend progressivement à se soumettre et à abandonner la charge de son yoga. Finalement, sa force et sa volonté propres ne font plus qu'une avec le Pouvoir supérieur ; elles s'immergent en la Volonté divine et en sa Force transcendante, et universelle. Il s'aperçoit dès lors que c'est elle qui préside à la transformation nécessaire de son être mental, vital et physique, avec une sagesse impartiale et une efficacité providentielle dont l'ego, avide et intéressé, est incapable. Quand cette identification, cette fusion de soi sont complètes, le centre divin dans le monde est prêt. Purifié, libéré, plastique, illuminé, il peut commencer à devenir un moyen d'action direct du Pouvoir suprême dans un yoga plus large, le yoga de l'humanité ou de la surhumanité, le yoga du progrès spirituel de la terre ou de sa transformation.

En fait, c'est toujours le Pouvoir supérieur qui agit. Nous avons le sentiment d'une aspiration et d'un effort personnels, mais c'est notre mental égoïste qui cherche d'une façon fausse et imparfaite à s'identifier aux opérations de la Force divine. Il s'obstine à vouloir appliquer aux expériences supranormales les termes mentaux ordinaires qu'il applique à ses expériences normales du monde. Dans le monde, toutes nos actions sont celles de l'égoïsme ; nous nous imaginons que les forces universelles qui œuvrent en nous sont nôtres, nous revendiquons comme un effet de notre volonté et de notre sagesse, de notre force, de notre vertu personnelles, le choix, la formation et le progrès accomplis par le Transcendant dans le cadre de notre mental, de notre vie et de notre corps. L'illumination nous apporte la connaissance que l'ego n'est qu'un instrument ; nous commençons à percevoir et à sentir que ces choses sont "nôtres" en ce sens qu'elles appartiennent à notre Moi suprême et intégral qui est un avec le Transcendant, et non à notre ego instrumental.

Nos limitations et nos déformations sont notre contribution au travail ; le vrai pouvoir dedans est le Pouvoir du Divin. Quand l'ego humain reconnaît que sa volonté est un outil, sa sagesse une ignorance et un enfantillage, son pouvoir un tâtonnement d'enfant, sa vertu une prétentieuse impureté, et qu'il apprend à se confier à Cela qui le transcende, c'est pour lui le salut. L'apparente liberté et l'indépendance de cet être personnel auquel nous sommes si profondément attachés, cachent la plus pitoyable sujétion à un millier de suggestions, d'impulsions et de forces que nous avons rendues étrangères à notre petite personne. Notre ego, qui se vante de liberté, est à chaque instant l'esclave, le jouet et la marionnette d'innombrables êtres, puissances, forces et influences de la Nature universelle. En abdiquant dans le Divin, l'ego s'accomplit ; en se soumettant à Cela qui le transcende, il s'affranchit de l'esclavage et des limites et trouve sa parfaite liberté.

Mais dans notre développement pratique, chacune de ces trois étapes a sa

nécessité et son utilité, et il faut à chacune donner son temps et sa place. Il ne serait pas bon, ni sûr ni efficace, de commencer seulement par la dernière et la plus haute. Sauter prématurément de l'une à l'autre ne serait pas non plus la bonne voie. Car même si, dès le commencement, nous reconnaissons le Suprême dans notre mental et dans notre cœur, il reste des éléments de notre nature qui pendant longtemps empêchent cette reconnaissance de devenir une réalisation. Et sans réalisation, notre croyance mentale ne peut pas devenir une réalité dynamique ; elle est seulement une forme de connaissance, non une vérité vivante ; une idée, non un pouvoir. Et même s'il y a un début de réalisation, il peut être dangereux d'imaginer ou de présumer trop tôt que nous sommes entièrement entre les mains du Suprême ou que nous agissons comme son instrument. Cette présomption peut introduire une fausseté funeste, elle peut produire une inertie incohérente ou, exaltant les mouvements de l'ego sous le Nom divin, ruiner et dévoyer d'une façon désastreuse la marche tout entière du yoga. Il est une période plus ou moins longue d'effort intérieur et de lutte pendant laquelle la volonté individuelle doit rejeter activement l'obscurité et les déformations de la nature inférieure et se ranger résolument ou impétueusement du côté de la Lumière divine. Les énergies mentales, les émotions du cœur, les désirs vitaux et même l'être physique, doivent être contraints à prendre l'attitude droite ou entraînés à admettre les influences droites et à ne répondre qu'à elles. Alors seulement, quand ce travail est vraiment fait, la soumission de l'inférieur au supérieur peut s'accomplir, car alors seulement le sacrifice est devenu acceptable.

La volonté personnelle du sâdhak doit commencer par se saisir des énergies égoïstes et les tourner vers la lumière et le vrai ; ceci fait, il faut encore qu'il les entraîne à toujours reconnaître cela, toujours accepter, toujours suivre cela. A mesure qu'il progresse, il apprend, en se servant encore de la volonté personnelle, de l'effort personnel et des énergies personnelles, à les employer comme des représentants du Pouvoir supérieur et dans une obéissance consciente à l'Influence supérieure. Quand il progressera encore davantage, sa volonté, son effort et son énergie ne seront plus personnels ni séparés, mais des activités de ce Pouvoir et de cette Influence supérieurs qui œuvreront dans l'individu. Pourtant, il restera encore une sorte de gouffre ou de distance qui obligeront à un obscur processus de transmission, pas toujours exact, parfois même très déformant, entre l'Origine divine et l'émergence du courant humain. A la fin du développement, avec la disparition progressive de l'égoïsme, de l'impureté et de l'ignorance, cette dernière séparation s'efface et tout dans l'individu devient l'œuvre divine.

De même que le suprême Shâstra du yoga intégral est le Véda éternel caché

dans le cœur de tout homme, de même son guide et instructeur suprême est le Guide intérieur, l'Instructeur du monde, *jagad-gourou,* caché en nous. C'est lui qui détruit notre obscurité par la lumière resplendissante de sa connaissance ; cette lumière devient en nous la gloire croissante de sa révélation. Progressivement, il dévoile en nous sa nature de liberté, de béatitude, d'amour, de pouvoir, d'existence immortelle. Il met devant nous l'idéal de son exemple divin et transforme l'existence inférieure en une réflexion de ce qu'elle contemple. En infusant en nous son influence et sa présence, il rend l'individu capable de parvenir à l'identité avec l'Universel et le Transcendant.

Quelle est sa méthode, son système? Il n'a pas de méthode et il a toutes les méthodes. Son système est une organisation naturelle des processus et des mouvements les plus hauts dont la nature soit capable. Les mouvements supérieurs s'appliquent aux détails les plus infimes et aux actions apparemment les plus insignifiantes avec autant de soin et de minutie qu'aux plus grandes, et finissent par tout soulever dans la Lumière et tout transformer. Car dans son yoga, rien n'est trop petit pour être utilisé et rien n'est trop grand pour être tenté. De même que le serviteur et disciple du Maître ne doit pas avoir d'orgueil ni d'égoïsme car tout est fait pour lui d'en haut, de même il n'a aucun droit de se décourager à cause de ses insuffisances personnelles ou des trébuchements de sa nature. Car la Force qui travaille en lui est impersonnelle (ou supra-personnelle) et infinie.

Reconnaître pleinement ce Guide intérieur, Maître du yoga, lumière et seigneur de tous les sacrifices, but de tous les efforts, est d'une importance capitale sur le chemin de la perfection intégrale. Peu importe que nous le considérions tout d'abord comme une Sagesse, un Pouvoir, un Amour impersonnels derrière toute chose, comme un Absolu se manifestant dans le relatif et attirant à lui le relatif, comme notre Moi suprême et comme le Moi suprême de tout, comme une Personne divine en nous, et dans le monde, sous l'un des innombrables noms et l'une des innombrables formes de Lui (ou d'Elle), ou comme un idéal conçu par le mental. A la fin, nous percevons qu'il est toutes ces choses et plus qu'elles toutes réunies. La porte mentale par laquelle nous nous approchons de lui, doit nécessairement varier suivant l'évolution passée et la nature présente de chacun.

Le Guide intérieur est souvent voilé au début par l'intensité même de notre effort personnel et parce que l'ego est préoccupé de lui-même et de ses propres fins. Mais à mesure que nous gagnons en clarté et que le tourbillon de l'effort égoïste cède la place à une plus calme connaissance de soi, nous reconnaissons la source de la lumière qui grandit en nous. Nous la reconnaissons rétrospectivement en découvrant comment tous nos mouvements obscurs et contradictoires étaient dirigés vers une fin que nous commençons seulement à

percevoir, et comment, avant même notre entrée sur le chemin du yoga, l'évolution de notre vie était délibérément conduite vers ce tournant décisif. Car maintenant, nous commençons à comprendre le sens de nos luttes et de nos efforts, de nos succès et de nos échecs. Nous sommes enfin capables de saisir la raison de nos épreuves et de nos souffrances et nous pouvons apprécier l'aide qui nous a été donnée par tout ce qui nous a résisté et nous a blessés, et l'utilité de nos défaillances et même de nos chutes. Un peu plus tard, nous reconnaissons la direction divine, non plus rétrospectivement mais immédiatement, dans le modelage de nos pensées par un Voyant transcendant, de notre volonté et de nos actes par un Pouvoir qui embrasse tout, de notre vie émotive par une Béatitude et un Amour qui attirent tout, assimilent tout. Nous la reconnaissons aussi dans une relation plus personnelle, qui nous a touchés dès le début ou nous saisit à la fin ; nous sentons la présence éternelle du Maître, de l'Ami, du Bien-Aimé, de l'Instructeur suprême. Nous la reconnaissons dans l'essence de notre être à mesure que se développent sa ressemblance et son unité avec une existence plus grande et plus large ; car nous percevons que ce développement miraculeux n'est pas le résultat de nos propres efforts : une Perfection éternelle nous modèle à son image. Celui qui est le Seigneur ou l'Ishwara des philosophies yoguiques, le Guide dans l'être conscient, *chaïtya gourou* ou *antaryâmin,* l'Absolu du penseur, l'inconnaissable de l'agnostique, la Force universelle du matérialiste, l'Âme suprême et la suprême Shakti, l'Un à qui les religions donnent des formes et des noms différents, celui-là est le Maître de notre yoga.

Voir, connaître, devenir et accomplir cet Un dans notre être intérieur et dans toute notre nature extérieure, était depuis toujours le but secret de notre existence dans un corps et devient maintenant notre mobile conscient. Être conscient de lui dans toutes les parties de notre être et aussi dans tout ce que le mental diviseur considère comme en dehors de notre être, tel est le couronnement de la conscience individuelle. Être possédé par lui et le posséder en nous-même et en toutes choses, est le sommet de tout empire et de toute maîtrise. Goûter sa présence dans toutes les expériences, passives ou actives, dans la paix et dans le pouvoir, dans l'unité et dans la différence, telle est la joie que le *jîva,* l'âme individuelle manifestée dans le monde, cherche obscurément. Traduire en expérience personnelle la vérité que la Nature universelle a cachée en elle-même et qu'elle travaille à découvrir, telle est la définition complète du but du yoga intégral. Convertir l'âme humaine en une âme divine et la vie naturelle en une existence divine.

Le plus sûr chemin de cet accomplissement intégral est de trouver le Maître du secret qui demeure en nous, de nous ouvrir constamment au Pouvoir divin,

qui est aussi la Sagesse et l'Amour divins, et de nous en remettre à lui pour effectuer cette conversion. Mais il est difficile pour la conscience égoïste de le faire si peu que ce soit au commencement. Et si elle le fait vraiment, il est encore plus difficile de le faire parfaitement et dans toutes les fibres de notre nature. C'est difficile tout d'abord parce que nos habitudes égoïstes de pensée, de sensation et de sentiment, bloquent les passages par lesquels nous pourrions arriver à la perception nécessaire. C'est difficile ensuite parce que la foi, la soumission, le courage requis sur ce chemin, ne sont pas aisés pour l'âme embrumée d'égoïsme. La façon dont le Divin travaille, n'est pas celle que le mental égoïste désire ni même approuve ; car le Divin se sert de l'erreur pour atteindre à la vérité, de la souffrance pour arriver à la béatitude et de l'imperfection pour obtenir la perfection. L'ego ne voit pas où il est conduit ; il se révolte contre la direction, perd confiance, perd courage. Ces défaillances importeraient peu, car le divin Guide intérieur n'est pas offensé par notre révolte, pas découragé par notre manque de foi ni rebuté par notre faiblesse ; il a tout l'amour de la mère et toute la patience de l'instructeur. Mais en retirant notre assentiment à sa direction, nous perdons conscience de son bienfait, bien que nous ne perdions pas tous ses effets actuels et certes pas le résultat final. Et nous retirons notre consentement parce que nous n'arrivons pas à distinguer notre Moi supérieur du moi inférieur à travers lequel il prépare sa révélation. En nous-même comme dans le monde, nous ne pouvons pas voir Dieu à cause de ses procédés, et surtout parce qu'il travaille en nous en se servant de notre propre nature et non par une suite de miracles arbitraires. L'homme demande des miracles afin d'avoir la foi ; il veut être ébloui pour voir. Cette impatience, cette ignorance, peuvent devenir la cause d'un grand danger ou d'un désastre si, dans notre révolte contre la direction divine, nous faisons appel à une force dévoyée, plus satisfaisante pour nos impulsions et nos désirs, et lui demandons de nous guider en lui donnant le Nom divin.

Mais s'il est difficile pour l'homme de croire en quelque chose d'invisible au-dedans de lui, il est facile pour lui de croire en quelque chose qu'il peut imager en dehors de lui-même. Le progrès spirituel de la plupart des êtres humains exige un support extérieur, un objet de foi en dehors d'eux. L'homme a besoin d'une image extérieure de Dieu, ou il a besoin d'un représentant humain : Incarnation, Prophète ou Gourou ; parfois il exige les deux et les reçoit. Car, suivant le besoin de l'âme humaine, le Divin se manifeste sous la forme d'un dieu, d'un homme divin ou simplement d'un homme, se servant de cet épais déguisement qui cache si bien la Divinité pour transmettre sa direction.

La discipline spirituelle hindoue satisfait à ce besoin de l'âme par ses conceptions de l'*ishta dévatâ,* de l'Avatâr et du Gourou. L'Ishta Dévatâ, ou divinité choisie, ne désigne pas quelque Puissance inférieure mais un nom et

une forme de la Divinité transcendante et universelle. Presque toutes les religions ont pour base l'une de ces formes, l'un de ces noms du Divin, ou s'en servent. Leur nécessité pour l'âme humaine est évidente. Dieu est le Tout et plus que le Tout. Mais ce qui est plus que le Tout, comment l'homme peut-il le concevoir? Au début, même le Tout est trop pour lui, car lui-même, en sa conscience active, est une formation limitée et exclusive et il ne peut s'ouvrir qu'à ce qui est en harmonie avec sa nature bornée. Il y a, dans le Tout, des choses trop difficiles pour sa compréhension ou qui semblent trop terribles pour ses émotions sensitives et ses sensations timides. Ou simplement, il ne peut pas concevoir, il ne peut pas approcher, pas reconnaître comme Divin quelque chose qui est trop en dehors du cercle de ses conceptions ignorantes et partielles. Il a besoin de concevoir Dieu à sa propre image, ou sous une forme qui le dépasse peut-être, mais qui s'accorde à ses tendances les plus hautes et reste saisissable par ses sentiments ou son intelligence. Sinon, il aurait de la difficulté à entrer en contact avec le Divin et à communier avec lui.

Même alors, sa nature réclame un intermédiaire humain afin de pouvoir sentir le Divin dans quelque chose de très proche de sa propre humanité et de perceptible dans une influence et un exemple humains. Ce besoin est satisfait par la manifestation du Divin sous une apparence humaine : l'Incarnation, l'Avatâr — Krishna, le Christ, le Bouddha. Et si c'est encore trop difficile à concevoir, le Divin se représente à travers un intermédiaire moins merveilleux : le Prophète ou l'Instructeur. Car beaucoup, qui ne peuvent pas concevoir l'Homme Divin ou qui se refusent à l'accepter, sont prêts à s'ouvrir à l'homme supérieur, qu'ils n'appellent pas une incarnation mais un représentant divin ou un instructeur mondial.

Mais ce n'est pas assez non plus ; une influence vivante, un exemple vivant, un enseignement direct, sont nécessaires. Car rares sont ceux qui peuvent faire d'un Instructeur passé et de son enseignement, d'une Incarnation passée et de son exemple ou de son influence, une force vivante dans leur vie. La discipline hindoue satisfait aussi à ce besoin par sa relation de Gourou à disciple. Il se peut, parfois, que le Gourou soit une Incarnation ou un Instructeur mondial, mais il suffit qu'il représente pour le disciple, la sagesse divine, qu'il lui transmette quelque aperçu de l'idéal divin ou lui fasse sentir la relation vécue de l'âme humaine et de l'Éternel.

Le sâdhak du yoga intégral utilisera toutes ces aides suivant sa nature ; mais il est nécessaire qu'il évite leurs limitations et qu'il rejette la tendance exclusive du mental égoïste qui proclame : “Mon Dieu, mon Incarnation, mon Prophète, mon Gourou”, en les opposant à toutes les autres réalisations dans un esprit sectaire ou fanatique. Tout sectarisme, tout fanatisme, doivent être repoussés, car ils sont incompatibles avec l'intégralité de la réalisation divine.

Au contraire, le sâdhak du yoga intégral ne sera pas satisfait tant qu'il n'aura pas inclus tous les autres noms et toutes les autres formes de la Divinité dans sa propre conception, tant qu'il n'aura pas vu son propre Ishta Dévatâ dans tous les autres, pas unifié tous les Avatâr dans l'unité de Celui qui descend en l'Avatâr, et fondu la vérité de tous les enseignements dans l'harmonie de la Sagesse éternelle.

Il ne doit pas oublier, non plus, que le but de ces aides extérieures est d'éveiller son âme au Divin qui est en lui-même. Rien n'est fait finalement tant que cela n'est pas fait. Il ne suffit pas d'adorer Krishna, le Christ ou le Bouddha au-dehors, si le Bouddha, le Christ ou Krishna ne se révèlent pas et ne se forment pas en nous-mêmes. Et toutes les autres aides, de même, n'ont pas d'autre but ; chacune est un pont entre l'état d'homme non converti et la révélation du Divin qui est en lui.

L'Instructeur du yoga intégral suivra autant qu'il le pourra la méthode de l'Instructeur intérieur. Il conduira le disciple par la nature même du disciple. L'enseignement, l'exemple, l'influence, tels sont les trois instruments du Gourou. Mais le sage Instructeur n'essaiera pas de s'imposer ou d'imposer ses opinions à l'acceptation passive d'un mental réceptif ; il y sèmera seulement ce qui est sûr et productif, telle une semence qui fructifiera par les soins divins au-dedans. Il cherchera à éveiller plus qu'à instruire ; il visera à développer les facultés et les expériences par un procédé naturel et par une libre expansion. Il donnera une méthode comme une aide, un moyen dont on peut se servir, non comme une formule impérative ou une routine invariable. Et il prendra garde à tout ce qui pourrait changer les moyens en limites ou mécaniser la pratique. Son seul rôle est d'éveiller la lumière divine et de mettre en mouvement la force divine, dont il n'est lui-même qu'un moyen et une aide, un corps ou un canal.

L'exemple est plus puissant que l'enseignement ; mais ce n'est pas l'exemple de l'acte extérieur ni du caractère personnel qui ont le plus d'importance. Ceux-ci ont leur place et leur utilité, mais ce qui stimulera le plus l'aspiration chez les autres, c'est le fait central de la réalisation divine en l'Instructeur, qui gouverne sa vie entière, son état intérieur et toutes ses activités. C'est l'élément essentiel et universel ; le reste appartient à la personne et aux circonstances individuelles. C'est cette réalisation dynamique que le sâdhak doit sentir et reproduire en lui-même suivant sa nature propre ; il n'a pas besoin de s'efforcer à une imitation du dehors qui risquerait d'être plus stérilisante que productrice de fruits véritables et naturels.

L'influence est plus importante que l'exemple. L'influence n'est pas l'autorité extérieure de l'Instructeur sur son disciple, mais le pouvoir de son contact, de sa présence, de la proximité de son âme pour l'âme d'autrui en

laquelle il infuse, même dans le silence, ce que lui-même est et possède. C'est le signe suprême du Maître. Car le Maître le plus grand est bien moins un Instructeur qu'une Présence qui répand la conscience divine et la lumière, le pouvoir, la pureté et la béatitude dont elle est faite sur tous ceux autour de lui qui sont réceptifs.

Et l'un des signes aussi de l'instructeur du yoga intégral, est qu'il ne s'arrogera pas le titre de Gourou dans un esprit d'humaine vanité et de glorification. Son travail, s'il en a un, lui est confié d'en haut, lui-même n'étant qu'un canal, un réceptacle, un représentant. C'est un homme aidant ses frères, un enfant conduisant des enfants, une Lumière allumant d'autres lumières, une Âme éveillée qui éveille d'autres âmes, et, tout au plus, un Pouvoir ou une Présence du Divin appelant à lui d'autres pouvoirs du Divin.

Le sâdhak qui est en possession de toutes ces aides est sûr de son but. Même une chute sera seulement pour lui un moyen d'ascension, et la mort, un passage vers l'accomplissement. Car une fois sur le chemin, la naissance et la mort deviennent seulement des processus du développement de son être et des étapes de son voyage.

Enfin, le temps, dernière aide nécessaire à l'efficacité du processus. Le temps se présente à l'effort humain comme un ennemi ou un ami, comme une résistance, un intermédiaire ou un instrument. Mais toujours, il est vraiment l'auxiliaire de l'âme.

Le temps est le champ où les circonstances et les forces se rencontrent et forment une résultante de progrès dont il mesure le cours. Pour l'ego, c'est un tyran ou une résistance ; pour le Divin, c'est un outil. Ainsi, tant que notre effort est personnel, le temps nous apparaît comme une résistance car il représente pour nous toute l'obstruction des forces qui s'opposent à la nôtre. Quand le travail du Divin et le travail personnel sont combinés dans notre conscience, il apparaît comme un intermédiaire et une condition. Quand les deux sont un, il apparaît comme un serviteur et un instrument.

L'attitude idéale du sâdhak vis-à-vis du temps est d'avoir une patience sans fin, comme s'il avait toute l'éternité devant lui pour atteindre son but, et pourtant de mettre en œuvre l'énergie qui réalise tout de suite avec une maîtrise toujours plus grande et une pression de plus en plus rapide, jusqu'à ce que cette pression arrive à la miraculeuse instantanéité de la Transformation divine suprême.

Chapitre 2

La Consécration de Soi

Essentiellement, le yoga est une nouvelle naissance ; c'est une sortie de la vie ordinaire de l'homme — la vie matérielle mentalisée — et une naissance à une conscience spirituelle plus haute, à un être plus vaste et plus divin. Aucun yoga ne peut être entrepris ni poursuivi avec succès sans un puissant éveil à la nécessité d'une existence spirituelle plus large. L'âme appelée à ce vaste et profond changement peut arriver par divers chemins au point de départ initial. Elle peut y parvenir par son propre développement naturel qui inconsciemment la conduisait à l'éveil ; elle peut y arriver sous l'influence d'une religion ou attirée par une philosophie ; elle peut s'en approcher par une lente illumination ou y toucher d'un bond par un contact ou un choc soudains ; elle peut y être poussée ou conduite sous la pression des circonstances extérieures ou par une nécessité intérieure, par un seul mot qui rompt les sceaux du mental ou par de longues réflexions, par l'exemple éloigné de celui qui a parcouru le chemin ou par une influence et un contact quotidiens. Suivant la nature et les conditions de chacun, l'appel viendra.

Mais de quelque manière qu'il vienne, l'appel doit être suivi d'une décision du mental et de la volonté, et, par suite, d'une consécration de soi complète et effective. L'acceptation d'une nouvelle idée-force spirituelle et une orientation de l'être vers le haut, une illumination, un retournement ou une conversion dont se saisissent la volonté et l'aspiration du cœur — tel est l'acte décisif qui contient en germe tous les résultats que le yoga doit donner. Une idée simplement, ou une recherche intellectuelle de quelque chose de plus haut, derrière, est inefficace, quelle que soit l'intensité d'intérêt que le mental y mette, à moins que le cœur ne s'en saisisse comme de la seule chose désirable, et la volonté, comme de la seule chose à faire. Car la vérité de l'Esprit n'est pas faite pour être seulement pensée, mais vécue ; et la vivre exige une détermination unanime de tout l'être. Un changement aussi grand que celui envisagé par le yoga ne peut pas s'effectuer par une volonté divisée ni par une petite fraction de notre énergie ni par un mental hésitant. Celui qui cherche le Divin, doit se consacrer à Dieu et à Dieu seul.

Si le changement se produit soudainement et d'une façon décisive, par une influence irrésistible, il n'y a plus de difficulté essentielle ou durable. Le choix suit la pensée, ou l'accompagne, et la consécration suit le choix. Les pas sont

déjà sur le chemin, même si tout d'abord ils semblent errer avec incertitude et même si le chemin n'est vu qu'obscurément, même si la connaissance du but est imparfaite. L'Instructeur secret, le Guide intérieur est déjà à l'œuvre, bien qu'il ne se manifeste pas encore peut-être, ou ne soit pas encore apparu en la personne de son représentant humain. Quelles que soient les difficultés ou les hésitations qui suivent, elles ne peuvent pas finalement prévaloir contre le pouvoir de l'expérience qui a changé le cours de la vie. Une fois décisif, l'appel tient ; ce qui est né, ne peut plus être étouffé. Même si la force des circonstances empêchait un développement régulier ou une consécration pratique et complète dès le début, le mental a pris le pli et persiste à retourner à sa préoccupation dominante avec une force toujours accrue. Il y a une persistance inéluctable dans l'être intérieur, contre laquelle les circonstances sont finalement impuissantes ; aucune faiblesse de notre nature ne peut longtemps être un obstacle.

Mais tel n'est pas toujours le commencement. Le sâdhak est souvent conduit graduellement, et la distance est longue entre le premier tournant du mental et un complet assentiment de notre nature à l'entreprise vers laquelle nous nous tournons. Tout d'abord, ce n'est peut-être qu'un vif intérêt intellectuel, une puissante attraction pour l'idée et quelque forme imparfaite de pratique. Ou peut-être y a-t-il un effort, mais il n'est pas favorisé par la nature entière ; peut-être est-ce une décision ou une orientation imposée par une influence intellectuelle ou dictée par l'affection et l'admiration personnelles pour quelqu'un qui lui-même est consacré et dévoué au Suprême. En ce cas, il se peut qu'une longue période de préparation soit nécessaire avant que la consécration irrévocable se produise, et il est des exemples où elle ne se produit pas. Il peut y avoir un certain progrès, il peut y avoir un grand effort et même une grande purification, beaucoup d'expériences autres que les expériences centrales ou suprêmes ; mais, ou bien la vie se passera en préparation, ou bien, après avoir atteint un certain stade et n'étant pas poussé par une force dynamique suffisante, le mental s'arrêtera satisfait à la limite de l'effort dont il était capable. Il peut même y avoir un recul à une vie inférieure — ce qu'en langage yoguique ordinaire on appelle une chute de la voie. Cette défaillance arrive parce qu'il y a un défaut au centre même. L'intelligence a été intéressée, le cœur a été attiré, la volonté s'est tendue dans l'effort, mais la nature entière n'a pas été faite captive du Divin. Elle a seulement acquiescé à l'intérêt, à l'attraction ou à l'entreprise. Il y a eu une tentative, peut-être même une ardente tentative, mais pas un don de soi total à un besoin impérieux de l'âme ou à un idéal indéfectible. Pourtant, même ce très imparfait yoga n'est pas perdu, car aucun effort vers le haut n'est en vain. Même s'il échoue dans le présent, même s'il n'arrive qu'à une étape préparatoire, à une réalisation préliminaire, il a

cependant déterminé l'avenir de l'âme.

Mais si nous désirons profiter pleinement de l'occasion que nous donne cette vie, si nous voulons vraiment répondre à l'appel que nous avons reçu et atteindre le but que nous avons entrevu au lieu d'avancer seulement de quelques pas, un don de soi intégral est essentiel. Le secret du succès dans le yoga est de le considérer non pas comme l'un des buts à poursuivre dans la vie, mais comme le tout de la vie.

Et puisque l'essence du yoga consiste à se détourner de la vie ordinaire matérielle et animale telle que la plupart des hommes la mènent, ou de la manière de vivre plus mentale mais encore limitée, suivie par le petit nombre, et à se tourner vers une vie spirituelle plus vaste, vers la voie divine, chaque élément de nos énergies que nous donnons à l'existence inférieure et dans l'esprit de cette existence, est en contradiction avec notre but et notre consécration. Par contre, chaque énergie, chaque activité que nous pouvons divertir de son allégeance aux choses d'en bas pour la dédier au service d'en haut, est autant de gagné sur notre chemin, autant de pris aux puissances qui s'opposent à notre progrès. La difficulté de cette conversion massive est la cause de tous les faux pas sur le chemin du yoga. Car notre nature entière et son milieu, notre être personnel et notre être universel sont tout entiers pleins d'habitudes et d'influences qui s'opposent à notre nouvelle naissance spirituelle et nous empêchent de nous donner de tout cœur à l'entreprise. En un sens, nous ne sommes rien autre qu'une masse complexe d'habitudes mentales, nerveuses et physiques, liées ensemble par quelques idées maîtresses, quelques désirs, quelques associations — l'amalgame de beaucoup de petites forces qui se répètent, avec quelques vibrations majeures. Dans notre yoga, nous ne nous proposons rien de moins que de briser l'entière formation de notre passé et de notre présent tels qu'ils constituent l'homme ordinaire mental et matériel, et de créer en nous-mêmes un nouveau centre de vision et un nouvel univers d'activités qui constitueront une humanité divine ou une nature surhumaine.

La première nécessité est de dissoudre cette foi et cette vision centrées dans le mental, qui fixent celui-ci sur son propre développement, sa propre satisfaction, son intérêt pour le vieil ordre extérieur. Il est impératif de changer cette orientation de surface pour une foi et une vision plus profondes qui voient seulement le Divin et cherchent seulement le Divin. La deuxième nécessité est de contraindre notre être inférieur tout entier à rendre hommage à cette foi nouvelle et à cette vision plus grande. Toute notre nature doit faire sa soumission intégrale ; elle doit s'offrir, en chacune de ses parties et chacun de ses mouvements, à ce qui, pour le mental sensoriel non régénéré, semble beaucoup moins réel que le monde matériel et ses objets. Notre être entier —

âme, mental, sens, cœur, volonté, vie et corps — doit consacrer toutes ses énergies si complètement et de telle façon qu'il devienne un parfait véhicule du Divin. Ce n'est pas une tâche aisée car chaque chose en ce monde suit une habitude fixe, qui pour elle est la loi, et se refuse à un changement radical. Or, aucun changement ne peut être plus radical que la révolution tentée par le yoga intégral. Chaque chose en nous doit être constamment remise en présence de la foi, de la volonté et de la vision centrales. Chaque pensée, chaque impulsion doit être rappelée au fait que "le divin Brahman est Cela, et non ceci que les hommes adorent ici-bas", comme le déclare l'Oupanishad [Kéna Oupanishad, I. 1-4.]. Chaque fibre vitale doit être persuadée d'accepter un renoncement complet à tout ce qui représentait pour elle jusqu'à présent son existence propre. Le mental doit cesser d'être le mental et s'irradier d'une lumière plus haute que la sienne. La vie doit se changer en quelque chose de vaste et de calme, d'intense, de puissant, qui ne doit même plus pouvoir reconnaître son vieux moi aveugle, étroit, avide, ni ses petites impulsions et ses petits désirs. Le corps lui-même doit se soumettre à une transmutation et cesser d'être l'animal exigeant ou l'épaisseur encombrante qu'il est maintenant, et devenir au contraire un serviteur conscient, un instrument radieux, une forme vivante de l'esprit.

La difficulté de la tâche a naturellement fait rechercher des solutions faciles et tranchantes ; elle a engendré et profondément ancré la tendance des religions et des écoles de yoga à séparer la vie du monde de la vie intérieure. Les puissances de ce monde et leurs activités pratiques n'appartiennent pas du tout à Dieu, pense-t-on, ou, pour quelque obscure et incompréhensible raison — "Mâyâ" ou autre —, elles sont une sombre contradiction de la Vérité divine. Du côté opposé, les puissances de Vérité et leurs activités idéales appartiennent, croit-on, à un plan de conscience tout différent de celui qui fonde la vie de la terre avec ses impulsions et ses forces obscures, ignorantes et perverses. Il en résulte aussitôt une antinomie entre un brillant et pur royaume de Dieu et un sombre et impur royaume du diable ; nous sentons l'opposition entre notre naissance terrestre, notre vie rampante, et une conscience divine, spirituelle et sublime ; il est facile de nous convaincre que cette vie assujettie à Mâyâ est incompatible avec la concentration de l'âme en la pure existence du Brahman. Le chemin le plus facile est donc de se détourner de tout ce qui appartient à ce monde et de se retirer dans l'autre par une ascension nue et abrupte. Ainsi est né l'attrait et, semblerait-il, la nécessité du principe de concentration exclusive qui joue un rôle si important dans les écoles spécialisées de yoga ; par cette concentration, en effet, et en renonçant avec intransigeance au monde, nous pouvons arriver à une entière consécration à l'Un sur lequel nous nous concentrons. Dès lors, nous n'avons plus la tâche difficile d'obliger toutes les activités inférieures à reconnaître une vie nouvelle plus haute, spiritualisée, ni de

les entraîner à devenir ses agents ou ses pouvoirs exécutifs. Il suffit de les détruire ou de les paralyser et de garder tout au plus les rares énergies nécessaires à l'entretien du corps et à la communion avec le Divin.

Le but et la conception même d'un yoga intégral nous interdisent d'adopter ce procédé aussi simpliste qu'il est ardu dans son élévation. L'espoir d'une transformation intégrale ne nous permet pas de prendre un raccourci ni de nous alléger pour la course en rejetant tous nos encombrements. Car nous avons entrepris de conquérir pour Dieu la totalité de nous-mêmes et du monde ; nous avons résolu de lui donner notre devenir autant que notre être, et pas simplement d'apporter un esprit pur et nu en offrande à une Divinité lointaine et cachée dans un ciel reculé, ou d'abolir tout ce que nous sommes en holocauste à un immobile Absolu. Le Divin que nous adorons n'est pas seulement une Réalité extra-cosmique et lointaine, mais une Manifestation à demi voilée, présente ici-même et proche de nous dans l'univers. La vie est le lieu d'une manifestation divine qui n'est pas encore complète ; c'est ici, dans la vie et sur la terre, dans le corps — *ihaïva,* comme y insiste l'Oupanishad — que nous devons dévoiler la Divinité ; ici, nous devons rendre réelles pour notre conscience, sa grandeur, sa lumière et sa douceur transcendantes ; ici, nous devons les posséder et, autant qu'il se peut, les exprimer. Dans notre yoga, par conséquent, nous devons accepter la vie afin de la transmuer totalement ; il nous est interdit de nous dérober aux difficultés que cette acceptation peut ajouter à notre lutte. Même si le chemin est plus rude, l'effort plus complexe et d'une déconcertante difficulté, il y a cependant une compensation et, passé un certain point, nous y gagnons un immense avantage. Car une fois que notre mental est raisonnablement fixé sur la vision centrale, et notre volonté dans son ensemble convertie à l'entreprise unique, la Vie même devient notre aide. Résolus, vigilants, intégralement conscients, nous pouvons faire de chaque détail et de chaque forme de la vie, de chaque incident, chaque mouvement, un aliment pour le Feu du sacrifice qui brûle en nous. Victorieux dans la lutte, nous pouvons contraindre la terre elle-même à nous aider à la perfection et enrichir notre réalisation par le butin même arraché aux puissances qui nous combattent.

Sur un autre point aussi, le yoga, tel qu'il est pratiqué d'ordinaire, parvient à une simplification utile, mais rétrécissante, qui est refusée au sâdhak du but intégral. La pratique du yoga nous met face à face avec l'extraordinaire complexité de notre être, la multiplicité stimulante, mais embarrassante aussi, de notre personnalité, la confusion fertile et sans fin de la Nature. Pour l'homme ordinaire qui vit à la surface éveillée de son être, ignorant des profondeurs du moi et des vastes étendues derrière le voile, l'existence psychologique est relativement simple. Une petite, mais bruyante troupe de désirs, quelques

exigences intellectuelles et esthétiques impérieuses, quelques goûts, quelques idées directrices ou saillantes au milieu d'un grand flot de pensées décousues ou mal liées et pour la plupart triviales, un certain nombre de besoins vitaux plus ou moins impératifs, des alternances de santé et de maladie physiques, un éparpillement sans suite de joies et de peines, des perturbations, des vicissitudes fréquentes et légères, et, plus rarement, de fortes recherches angoissées, de grands bouleversements du mental ou du corps — tels sont les matériaux de l'existence de l'homme ordinaire ; et se servant de tout, la Nature, en partie avec l'aide de la pensée et de la volonté humaines, en partie sans elles ou en dépit d'elles, arrange cet agglomérat d'une façon rudimentaire et pratique, dans un ordre tolérablement désordonné. Car aujourd'hui encore, l'être humain moyen est aussi fruste et peu développé dans sa vie intérieure, que ne l'était l'homme primitif d'autrefois dans sa vie extérieure. Mais dès que nous descendons profondément en nous-mêmes — et le yoga est une plongée dans les multiples profondeurs de l'âme —, nous nous trouvons subjectivement entourés, comme dut l'être objectivement l'humanité au cours de sa croissance, par tout un monde complexe qu'il nous faut connaître et conquérir.

La découverte la plus déconcertante que l'on puisse faire est de voir que chaque partie de nous-même — l'intellect, la volonté, le mental sensoriel, l'être de désir ou être nerveux, le cœur, le corps — a, pour ainsi dire, sa propre individualité complexe et une formation naturelle indépendante du reste ; aucune des parties de notre être n'est d'accord avec elle-même, ni avec les autres ni avec l'ego représentatif qui est l'ombre projetée sur notre ignorance superficielle par le moi central et centralisateur. Nous découvrons que nous sommes composés, non d'une, mais de multiples personnalités, et que chacune a ses propres exigences, sa propre nature distincte. Notre être est un chaos grossièrement constitué dans lequel il nous faut introduire le principe d'un ordre divin. Nous découvrons, en outre, qu'au-dedans comme au-dehors, nous ne sommes pas seuls dans le monde ; le séparatisme aigu de notre ego n'est rien autre qu'une puissante supercherie et une illusion ; nous n'existons pas par nous-mêmes, nous ne vivons pas réellement à part dans une retraite intérieure ou dans la solitude. Notre mental est une machine à recevoir, développer, modifier, à travers laquelle passe constamment, d'instant en instant, un flot étranger ininterrompu, une masse de matériaux disparates qui se déversent d'en haut, d'en bas, du dehors. Beaucoup plus de la moitié de nos pensées et de nos sentiments ne sont pas nôtres, en ce sens qu'ils prennent forme en dehors de nous ; on peut dire que presque rien n'a vraiment son origine dans notre nature. Une grande partie de nos mouvements intérieurs viennent à nous des autres ou de l'entourage sous forme de matériaux bruts ou de produits manufacturés ; mais ils proviennent bien plus encore de la Nature universelle ici, ou d'autres

mondes, d'autres plans et de leurs êtres, de leurs pouvoirs et leurs influences, car nous sommes surplombés, environnés par d'autres plans de conscience — les plans du mental, de la vie, de la matière subtile — qui nourrissent notre vie et notre action ici-bas, ou au contraire s'en nourrissent, les pressent, les dominent, les utilisent pour manifester leurs formes et leurs forces. La difficulté de notre salut séparé est immensément accrue par cette complexité, ces innombrables ouvertures, cette sujétion au flot envahissant des énergies universelles. Nous devons tenir compte de tout cela, manier tout cela, connaître la substance secrète de notre nature, les mouvements qui la constituent et en résultent, et créer dans tout cela un centre divin, une harmonie vraie, un ordre lumineux.

Si l'on suit les voies ordinaires du yoga, la méthode employée pour traiter ces matériaux discordants est directe et simple. On choisit l'une ou l'autre des principales forces psychologiques en nous et on en fait l'unique moyen d'atteindre le Divin ; le reste est tranquillisé jusqu'à l'inertie, à moins qu'on ne le laisse mourir de faim dans sa petitesse. Ainsi, le bhakta se saisit des forces émotives de l'être et des activités intenses du cœur, et il reste concentré dans l'amour de Dieu, rassemblé en une seule pointe comme une langue de feu ; il est indifférent aux activités de la pensée, laisse derrière lui les importunités de la raison, ne se soucie point de la soif mentale de connaissance. La seule connaissance dont il ait besoin, est sa foi et les inspirations qui jaillissent de son cœur en communion avec le Divin. Il n'a que faire non plus d'une volonté de travail qui ne soit point dirigée vers l'adoration directe du Bien-Aimé ou le service du temple. De son côté, le chercheur de la Connaissance se confine délibérément dans la force et les activités de discernement et trouve sa délivrance dans l'effort d'intériorisation du mental. Il se concentre sur l'idée du Moi, arrive par un subtil discernement intérieur à distinguer sa présence silencieuse derrière les activités obscurcissantes de la Nature, puis à travers l'idée perceptive, parvient à l'expérience spirituelle concrète. Il est indifférent au jeu des émotions, sourd à l'appel affamé de la passion, fermé aux activités de la vie — plus il est béni, plus vite elles le quittent, le laissant libre, immobile et muet, l'éternel non-faisant. Le corps est sa pierre d'achoppement, les fonctions vitales sont ses ennemis ; si leurs exigences peuvent être réduites au minimum, c'est sa grande bonne fortune. Les difficultés sans fin qui viennent du monde alentour sont écartées en dressant solidement contre elles la défense d'une solitude physique au-dehors et spirituelle au-dedans ; à l'abri d'un mur de silence intérieur, il reste impassible, non touché par le monde et par autrui. Être seul avec soi-même ou seul avec le Divin, marcher à part avec Dieu et ses fidèles, se retrancher dans un effort mental exclusivement tourné vers le Moi ou dans l'exclusive passion du cœur pour le Divin, telle est la tendance de ces yoga. On résout le problème en tranchant tout, sauf la difficulté centrale qui

s’attache à l’unique force motrice choisie ; au milieu des appels contradictoires de notre nature, le principe de concentration exclusive vient souverainement à notre secours.

Mais pour le sâdhak du yoga intégral, cette solitude, intérieure ou extérieure, ne peut être qu’un incident ou une phase passagère de son progrès spirituel. Parce qu’il accepte la vie, il doit porter non seulement son propre fardeau, mais en même temps une grande partie du fardeau du monde qui vient s’ajouter à sa charge déjà suffisamment lourde. Par suite, son yoga bien plus que les autres ressemble à une bataille ; mais ce n’est pas seulement une bataille individuelle, c’est une guerre collective livrée sur un pays immense. Il ne suffit pas qu’il conquière en lui-même les forces égoïstes du mensonge et du désordre, il faut encore qu’il les vainque comme les représentants des mêmes forces adverses inépuisables dans le monde. Ce caractère représentatif leur donne une capacité de résistance bien plus obstinée, un droit de récurrence presque sans fin. Souvent, donc, le sâdhak s’apercevra que même après avoir gagné avec persistance sa propre bataille personnelle, il devra la gagner encore et encore dans une guerre qui semble interminable, parce que son existence intérieure est déjà si élargie qu’elle contient non seulement son propre être avec ses expériences et ses besoins bien définis, mais qu’elle est solidaire aussi de l’être des autres ; car en lui-même il porte l’univers.

Il n’est pas permis non plus au chercheur de l’accomplissement intégral de résoudre trop arbitrairement le conflit qui divise ses propres membres intérieurs. Il doit harmoniser la connaissance réfléchie et la foi qui ne questionne pas ; il doit concilier la douce âme d’amour et la formidable nécessité du pouvoir, unir la passivité de l’âme qui vit satisfaite dans le calme transcendant et l’activité de l’auxiliaire divin et du guerrier de Dieu. A lui, comme à tous les chercheurs de l’esprit, se présentent pour qu’il les résolve, les oppositions de la raison, l’emprise tenace des sens, les perturbations du cœur, les embûches du désir, l’entrave du corps physique ; mais c’est d’une autre façon qu’il doit résoudre leurs mutuels conflits internes et leur opposition à son but, car le sâdhak du yoga intégral doit arriver à une perfection infiniment plus difficile dans le maniement de tous ces matériaux rebelles. Les acceptant tous comme des instruments de la réalisation et de la manifestation divines, il doit convertir leurs grinçantes discordes, illuminer leur épaisse obscurité, les transfigurer un à un et tous ensemble, les harmoniser en eux-mêmes et les uns avec les autres intégralement, ne négligeant aucun grain, aucune fibre, aucune vibration, ne laissant nulle part un seul atome d’imperfection. Une concentration exclusive, ou même une série de concentrations exclusives, ne peut être qu’une commodité momentanée dans son travail complexe ; elle doit être abandonnée sitôt que son utilité est passée. Une concentration qui inclut tout, tel est l’exploit difficile auquel il doit œuvrer.

En vérité, la concentration est la condition première de tout yoga ; mais c'est une concentration ouverte à tout qui caractérise essentiellement le yoga intégral. Fixer séparément et avec force la pensée, les émotions ou la volonté sur une seule idée, un seul objet, un seul état, un seul mouvement ou principe intérieur, est sans doute un besoin fréquent ici aussi, mais c'est seulement un procédé accessoirement utile. Une vaste ouverture massive, une concentration harmonieuse de tout l'être dans toutes ses parties et par tous ses pouvoirs sur l'Un qui est le Tout, telle est l'action plus large de ce yoga, sans laquelle son objet ne peut être atteint. Car nous aspirons à une conscience qui demeure dans l'Un et qui agit dans le Tout ; c'est elle que nous voulons imposer à chaque élément de notre être et à chaque mouvement de notre nature. Cette vaste totalité concentrée est le caractère essentiel de la sâdhanâ [La pratique du yoga.], et ce caractère doit déterminer sa pratique.

Cependant, bien que le caractère même du yoga soit une concentration de tout l'être sur le Divin, nous sommes un amalgame trop complexe pour être empoigné aussi facilement et d'un seul coup, comme si l'on voulait prendre le monde à deux mains et le mettre tout entier à une tâche unique. Dans son effort de transcendance, l'homme doit normalement se saisir de quelque ressort particulier ou de quelque puissant levier dans la machine compliquée de sa nature ; ce ressort ou ce levier, il le touche de préférence aux autres et s'en sert pour mettre la machine en mouvement vers le but qu'il a en vue. Son choix devrait toujours être guidé par la Nature elle-même. Mais ce doit être la Nature dans ce qu'elle a de plus haut et de plus vaste en lui, non dans ce qu'elle a de plus bas ou dans quelque mouvement limité. Dans ses activités vitales inférieures, la Nature se sert du désir comme de son levier le plus puissant ; mais l'homme, et c'est son caractère distinctif, est un être mental et non une créature simplement vitale. De même qu'il peut se servir de son mental pensant et de sa volonté pour refréner et corriger ses impulsions vitales, de même il peut faire intervenir l'action d'un mental encore plus élevé, lumineux, aidé par l'âme profonde en lui ou être psychique, et remplacer par ces deux puissances motrices plus grandes et plus pures, la domination de la force vitale et sensorielle que nous appelons désir. Il peut maîtriser tout à fait le désir ou le persuader de s'offrir à son Maître divin pour qu'il le transforme. Ce mental supérieur et cette âme profonde, ou élément psychique dans l'homme, sont les deux harpons par lesquels le Divin peut se saisir de la nature humaine.

Le mental supérieur dans l'homme est autre chose que la raison ou l'intelligence logique — quelque chose de plus élevé, plus pur, plus vaste, plus puissant. L'animal est un être vital et sensoriel ; l'homme, dit-on, se distingue de l'animal en ce qu'il possède la raison. Mais c'est une vue très sommaire et très

imparfaite de la question, qui nous induit en erreur. Car la raison n'est qu'une activité particulière et limitée, utilitaire, une faculté instrumentale qui procède de quelque chose de beaucoup plus grand qu'elle-même, d'un pouvoir qui demeure dans un éther plus lumineux et plus vaste, illimité. L'importance véritable et ultime de notre intelligence qui observe, interroge, raisonne et juge, par opposition à son importance immédiate et intermédiaire, est de préparer l'être humain à recevoir correctement et à laisser agir correctement une Lumière d'en haut qui progressivement doit remplacer en lui l'obscure lumière d'en bas qui guide l'animal. Celui-ci aussi a une raison rudimentaire, une sorte de pensée, une âme, une volonté et des émotions intenses ; sa psychologie, bien que moins développée, est du même genre que celle de l'homme. Mais dans l'animal, toutes ces capacités sont mues automatiquement et strictement limitées, presque constituées même par l'être nerveux inférieur. Toutes les perceptions, la sensibilité, les activités animales sont gouvernées par des instincts, des appétits, des assouvissements et des besoins nerveux et vitaux qui sont liés au désir et à l'impulsion vitale. L'homme aussi est lié à cet automatisme de la nature vitale, mais dans une moindre mesure. Il peut apporter une volonté éclairée, une pensée éclairée et des émotions éclairées à son difficile travail de développement ; il peut de plus en plus soumettre à ces guides plus conscients et plus réfléchis, la fonction inférieure du désir. A mesure qu'il maîtrise et éclaire ainsi son moi inférieur, il devient l'homme et cesse d'être un animal. Quand il peut commencer à remplacer tout à fait le désir par une pensée, une vision et une volonté encore plus grandes, illuminées, en contact avec l'Infini, consciemment soumises à une volonté plus divine que la sienne et reliées à une connaissance plus universelle et plus transcendante, il a commencé son ascension vers le surhomme ; il est en marche vers le Divin.

C'est donc dans le mental supérieur — dans la pensée, la lumière et la volonté mentales les plus hautes — ou dans le cœur intérieur des émotions et des sentiments profonds, que nous devons tout d'abord centrer notre conscience (dans l'un des deux, ou, si nous en sommes capables, dans les deux à la fois) et en faire le levier qui soulèvera notre nature tout entière vers le Divin. La concentration d'une pensée, d'une volonté et d'un cœur éclairés, tournés à l'unisson vers le seul et vaste but de notre connaissance, vers la seule et lumineuse source infinie de notre action, vers le seul objet impérissable de nos émotions, tel est le point de départ du yoga. Et l'objet de notre recherche doit être la source même de la Lumière qui croît en nous, l'origine même de la Force que nous appelons à faire mouvoir notre être. Notre seul objectif doit être le Divin lui-même vers qui, le sachant ou non, quelque chose dans notre nature cachée aspire toujours. Il faut une large concentration ouverte de tous les côtés, et pourtant unique, de la pensée sur l'idée, sur la perception, la vision du seul

Divin, sur l'attouchement qui éveille et la réalisation du seul Divin par l'âme. Il faut une concentration enflammée du cœur sur le Tout, l'Éternel, et quand nous l'avons trouvé, une plongée profonde, une immersion en la possession et l'extase de Celui qui est Toute-Beauté. Il faut une puissante et immuable concentration de la volonté sur la conquête et l'accomplissement de tout ce qu'est le Divin, et une ouverture libre, souple, à tout ce qu'il veut manifester en nous.

Telle est la triple méthode du yoga.

Mais comment nous concentrer sur ce que nous ne connaissons pas encore? Et pourtant, nous ne pouvons pas connaître le Divin à moins de parvenir à cette concentration de notre être sur lui. Une concentration aboutissant à la réalisation vivante et à la perception constante de la présence de l'Un en nous-même et dans tout ce dont nous sommes conscient, tel est le sens que nous donnons à la "connaissance" et à la recherche de la connaissance dans le yoga. Il ne suffit pas de nous consacrer à une compréhension intellectuelle du Divin par la lecture des Écritures ou par un effort de raisonnement philosophique, car au bout de notre long labeur mental, nous pourrions savoir tout ce que l'on a dit de l'Éternel, posséder tout ce que l'on a pensé de l'Infini, et cependant ne rien du tout connaître de lui. Certes, cette préparation intellectuelle peut être la première étape d'un puissant yoga, mais elle n'est pas indispensable ; ce n'est pas un échelon nécessaire pour tout le monde ni que tous doivent franchir. Le yoga serait impossible, sauf pour un très petit nombre, si la forme intellectuelle de connaissance à laquelle conduit la Raison spéculative ou méditative, était une condition indispensable ou un préliminaire obligatoire. Tout ce que la Lumière d'en haut demande de nous pour pouvoir commencer son travail, c'est un appel de l'âme et un point d'appui mental suffisant. Ce point d'appui peut s'obtenir par une idée persistante du Divin dans la pensée, une volonté correspondante dans les parties dynamiques de l'être, une aspiration, une foi, un besoin dans le cœur. N'importe lequel de ces éléments peut diriger ou prédominer si tous ne peuvent avancer à l'unisson ou d'un rythme égal. Au commencement, l'idée peut être inadéquate — et elle l'est nécessairement —, l'aspiration peut être étroite et imparfaite, la foi pauvrement éclairée ou même fluctuante, incertaine, facilement ébranlée parce qu'elle n'est pas solidement fondée sur le roc de la connaissance ; souvent même, elle peut s'éteindre et il faut la rallumer avec peine comme une torche dans un passage venteux. Mais si, une fois, une consécration de soi résolue s'est opérée dans la profondeur de l'être, si l'on s'est éveillé à l'appel de l'âme, ces moyens inadéquats peuvent devenir un instrument suffisant pour les fins divines. C'est pourquoi les sages n'ont jamais voulu limiter les chemins humains qui mènent à Dieu ; ils se refusent à fermer devant

l'homme, même la porte la plus étroite, même la plus basse et la plus obscure poterne, le plus humble guichet. Tous les noms, toutes les formes, toutes les offrandes, tous les symboles sont également tenus pour suffisants s'ils s'accompagnent d'un don de soi ; car le Divin se reconnaît dans le cœur qui le cherche et il accepte le sacrifice.

Cependant, plus l'idée-force qui anime la consécration est grande et large, mieux cela vaut pour le chercheur ; son accomplissement n'en sera que plus ample et plus complet. Si nous voulons tenter un yoga intégral, autant partir d'une idée du Divin qui soit elle-même intégrale. Il faut une aspiration assez vaste dans le cœur pour que la réalisation soit sans étroites limites. Non seulement nous devons éviter le point de vue religieux sectaire, mais toutes les conceptions philosophiques exclusives qui veulent enfermer l'ineffable dans une formule mentale rétrécissante. La conception dynamique ou la poussée qui mettrait le mieux en route notre yoga, serait naturellement l'idée ou le sentiment d'un Infini conscient qui embrasse tout, mais qui dépasse tout aussi. Nous devons tendre vers l'Unité et vers l'Un, libre, tout-puissant, parfait et béatifique, en lequel tous les êtres vivent et se meuvent, et par lequel tous peuvent se rencontrer et devenir un. Cet Éternel est à la fois personnel et impersonnel lorsqu'il se révèle et touche l'âme. Il est personnel, parce qu'il est le Divin conscient, la Personne infinie qui jette quelques reflets morcelés d'elle-même dans les myriades de personnalités divines et non-divines de l'univers. Il est impersonnel, parce qu'il nous apparaît comme une Existence infinie, une Conscience et un Ânanda infinis, et parce qu'il est la source, la base et le constituant de toutes les existences et toutes les énergies — il est la substance même de notre être, de notre mental, notre vie et notre corps, de notre esprit comme de notre matière. Il ne suffit pas que la pensée se concentre sur lui et comprenne intellectuellement qu'il existe, ou qu'elle le conçoive comme une abstraction, une nécessité logique ; la pensée doit devenir une vision et être capable de le rencontrer ici-même, car il est l'Habitant en tous, et de le réaliser en nous-mêmes, d'observer et de suivre le mouvement de ses forces. Il est l'unique Existence : il est la Félicité originelle et universelle qui constitue toutes choses et les dépasse toutes ; il est l'unique Conscience infinie qui compose toutes les consciences et informe tous leurs mouvements ; il est l'Être unique illimité qui soutient toute action, toute expérience ; sa volonté guide l'évolution vers un but et une plénitude encore inaccomplies, mais inévitables. A lui, le cœur peut se consacrer ; il peut s'approcher de lui comme du suprême Bien-Aimé ; il peut battre et se mouvoir en lui comme dans une douceur universelle d'amour, une mer vivante de délice. Car en lui, est la Joie secrète qui porte l'âme à travers toutes ses expériences et soutient même l'ego errant dans ses épreuves et ses luttes, jusqu'au jour où disparaissent toutes les douleurs et les

souffrances. En lui, sont l'Amour et la Béatitude de l'Amant divin infini qui attire toutes choses par leur propre chemin vers son heureuse unité. Sur lui, la volonté peut se fixer inaltérablement, car il est le Pouvoir invisible qui guide et accomplit la volonté, il est la source de sa force. Impersonnel, ce Pouvoir réalisateur est la Force lumineuse en soi qui contient tous les résultats et travaille calmement à leur accomplissement ; personnel, il est le Maître du yoga, tout-puissant et omniscient, et rien ne peut l'empêcher de mener le yoga à son but. Telle est la foi avec laquelle le chercheur doit se mettre en quête et commencer son entreprise ; car dans tous ses efforts sur la terre, mais surtout dans son effort vers l'invisible, l'homme mental doit forcément procéder par la foi. Quand vient la réalisation, la foi, divinement accomplie et complète, se transforme en une flamme éternelle de connaissance.

A notre effort d'ascension, l'élément inférieur de désir viendra naturellement se mêler au début. Car ce que la volonté éclairée voit comme la chose à faire et poursuit comme le sommet à conquérir, ce que le cœur embrasse comme la seule chose digne d'être aimée, sera recherché avec la trouble passion du désir égoïste par la partie de notre être qui se sent limitée et contredite, et qui, parce qu'elle est limitée, lutte et désire avec acharnement. Cette force de vie insatiable, cette âme de désir en nous, doit tout d'abord être acceptée, mais seulement pour que nous puissions la transformer. Dès le commencement, il faut lui apprendre à renoncer à tous les autres désirs pour se concentrer sur la passion du Divin. Une fois gagné ce point capital, il faut lui apprendre à désirer, non pour elle-même séparément, mais pour Dieu dans le monde et pour le Divin en nous-mêmes ; l'âme de désir ne doit se fixer sur aucun gain spirituel personnel, encore que nous soyons assurés de tous les gains spirituels possibles, mais sur la grande œuvre à accomplir en nous et dans les autres, sur l'avènement de la haute manifestation qui sera le glorieux accomplissement du Divin dans le monde, sur la Vérité qui doit être recherchée, vécue et intronisée pour toujours. Finalement, et c'est le plus difficile pour l'âme de désir, plus difficile même que de chercher avec le vrai motif, il faut lui apprendre à chercher de la vraie manière ; car elle doit apprendre à désirer, non plus à sa manière égoïste mais à la manière du Divin. Elle ne doit plus insister sur son propre mode de réalisation, son propre rêve de possession, sa propre idée de ce qui est juste et désirable, comme y insiste toujours une forte volonté séparatiste ; elle doit aspirer à accomplir une Volonté plus large et plus grande, et consentir à s'en remettre à une direction moins intéressée et moins ignorante. Ainsi éduqué, le Désir, ce grand tourmenteur, cet inquiet poursuivant de l'homme et cette cause de toutes sortes de faux pas, sera prêt à être transformé en sa contrepartie divine. Car le désir et la passion ont aussi une forme divine ; il y a une pure extase de l'âme dans sa

quête pour dépasser tout appétit et tout chagrin ; il y a une Volonté d'Ananda qui siège glorifiée dans la possession des béatitudes suprêmes.

Une fois que les trois instruments maîtres, la pensée, le cœur et la volonté, possèdent et sont possédés par l'objet de la concentration — et cet achèvement n'est pleinement possible que quand l'âme de désir en nous s'est soumise à la Loi divine —, la perfection du mental, de la vie et du corps peut s'accomplir effectivement dans notre nature transmuée. Ce n'est pas pour la satisfaction personnelle de l'ego que s'accomplira cette perfection, mais pour que l'ensemble de notre être puisse constituer un temple convenable de la divine Présence, un instrument sans défaut du travail divin. Car le travail ne peut vraiment se faire que quand l'instrument, consacré et parfait, est devenu capable d'une action sans égoïsme, c'est-à-dire quand sont abolis, non pas l'individu libéré, mais le désir et l'égoïsme personnels. Même lorsque le petit ego est aboli, la vraie Personne spirituelle demeure, ainsi que la volonté, le travail et la félicité de Dieu en elle et l'utilisation spirituelle de sa perfection et de son accomplissement. Alors, nos œuvres seront divines et faites divinement ; notre mental, notre vie et notre volonté, consacrés au Divin, seront utilisés pour aider les autres et le monde à accomplir ce que nous avons d'abord réalisé en nous-mêmes — toute l'Unité, l'Amour, le Pouvoir, la Liberté et la Force, la Splendeur et la Joie immortelle que nous pouvons manifester dans un corps, car tel est le but de l'aventure terrestre de l'esprit.

Le yoga doit donc commencer par un effort, ou du moins une tournure stable, vers cette concentration totale. Une volonté de consécration constante et sans défaillance de tout nous-même au Suprême est exigée de nous, une offrande de notre être tout entier et des nombreuses chambres de notre nature à l'Éternel qui est le Tout. L'intégralité effective de notre concentration sur la seule chose nécessaire à l'exclusion de tout le reste, donnera la mesure de notre consécration à l'Un qui seul est désirable. Mais finalement, cet exclusivisme n'exclura rien, sauf la fausseté de notre manière de voir le monde et l'ignorance de notre volonté. Car notre concentration sur l'Éternel trouvera sa perfection dans le mental quand nous verrons constamment le Divin, non seulement en lui-même et en nous, mais en toutes choses, en tous les êtres et tous les événements. Elle trouvera sa perfection dans notre cœur quand toutes les émotions seront rassemblées dans l'amour pour le Divin, non seulement le Divin en lui-même et pour lui-même, mais l'amour du Divin dans tous ses êtres et tous ses pouvoirs, toutes ses personnalités, toutes ses formes dans l'univers. Elle trouvera sa perfection dans notre volonté quand nous sentirons et recevrons toujours l'impulsion divine et l'accepterons comme notre seule force motrice ; et ceci signifiera qu'ayant détruit les impulsions vagabondes de la nature égoïste jusqu'au dernier traînard rebelle, nous nous serons universalisés et pourrons

accepter constamment et avec joie la seule action divine en toutes choses. Telle est la première “siddhi” [Accomplissement, perfection.] fondamentale du yoga intégral.

C’est cela que nous entendons finalement, et rien de moins, quand nous parlons de consécration absolue de l’individu au Divin. Mais cette totalité de consécration ne peut s’obtenir que par un progrès soutenu quand s’est achevé sans réticence le long et difficile processus de transformation du désir et son extirpation de l’existence. Une consécration parfaite implique une soumission parfaite.

Deux mouvements se suivent ici, deux périodes dans ce yoga, et une étape de transition entre les deux ; l’une est celle du processus de soumission, l’autre, son couronnement et sa conséquence. Dans la première, l’individu se prépare à recevoir le Divin dans toutes les parties de son être. Pendant toute cette période, il doit encore travailler en se servant des instruments de la Nature inférieure, mais de plus en plus aidé d’en haut. Mais avec l’étape de transition qui termine ce mouvement, notre effort personnel et nécessairement ignorant se réduit de plus en plus et c’est une Nature plus haute qui agit ; la Shakti [Le Pouvoir divin, la Conscience-Force du Divin.] éternelle descend dans notre forme mortelle limitée et progressivement la possède et la transmue. Pendant la seconde période, le mouvement supérieur remplace entièrement l’action inférieure du début, autrefois indispensable ; mais ceci ne peut se faire que quand notre soumission est complète. L’ego personnel en nous, n’a pas le pouvoir de se transformer en la nature du Divin par sa propre force, sa propre volonté ou sa propre connaissance, ni par aucune vertu qui lui appartienne en propre ; tout ce qu’il peut faire, c’est de se préparer à la transformation et faire de plus en plus sa soumission à cela qu’il s’efforce de devenir. Tant que l’ego opère en nous, notre action personnelle appartient et appartiendra nécessairement et naturellement aux degrés inférieurs de l’existence ; c’est une action obscure ou à demi éclairée dont le champ est limité et le pouvoir très partiellement efficace. Si une transformation spirituelle doit vraiment avoir lieu et non une simple modification illuminatrice de notre nature, il faut faire appel à la Shakti divine pour qu’elle effectue ce travail miraculeux dans l’individu ; elle seule a la force nécessaire, décisive, pleine de sagesse, illimitée. Mais on ne peut pas entièrement et d’un seul coup remplacer l’action humaine personnelle par l’action divine. Toutes les interventions d’en bas qui pourraient falsifier la vérité de l’action supérieure, doivent tout d’abord être prohibées ou réduites à l’impuissance, et ceci doit se faire par notre libre choix personnel. Un rejet continuel et constamment répété des impulsions et des mensonges de la nature inférieure est exigé de nous et un soutien persistant de la Vérité à mesure qu’elle croît dans les différentes parties de notre être ; car, pour que la Lumière, la Pureté et le Pouvoir qui entrent en

nous et nous forment, puissent s'établir progressivement dans notre nature, subsister et se développer jusqu'à leur perfection finale, il faut que nous les acceptions librement et que nous rejetions avec obstination tout ce qui est contraire, inférieur ou incompatible.

Pendant le premier mouvement de préparation, ou période d'effort personnel, la méthode à employer est cette concentration de tout l'être sur le Divin que nous cherchons, et, par conséquent, un rejet constant, une expurgation, *katharsis*, de tout ce qui n'est pas la vraie Vérité du Divin. Le résultat de cette persistance est une consécration complète de tout ce que nous sommes, pensons, sentons et faisons. A son tour, cette consécration doit culminer en un don de soi intégral au Suprême ; car son couronnement, le signe qu'elle est complète, est la soumission absolue de toute notre nature et de tout ce qu'elle contient.

Avec la seconde étape du yoga, ou transition de l'action humaine à l'action divine, viendront une passivité purifiée et vigilante de plus en plus grande, une réponse de plus en plus lumineuse et divine à la Force divine et à nulle autre, et, par suite, l'irruption grandissante d'une vaste action d'en haut, miraculeuse et consciente. Dans la dernière période, il n'y a plus aucun effort, aucune méthode établie, aucune sâdhanâ fixe : l'effort et la tapasyâ [La discipline ascétique.] font place à l'éclosion spontanée, simple, puissante et joyeuse, de la fleur du Divin sur le bourgeon d'une nature terrestre purifiée et perfectionnée. Tel est l'ordre de succession naturel dans l'action du yoga.

En fait, ces mouvements ne se suivent pas toujours dans un ordre absolument strict. La seconde étape commence en partie avant que la première soit achevée ; la première continue en partie jusqu'à ce que la seconde soit parfaite, et la dernière, l'étape de l'action divine, peut se manifester de temps en temps comme une promesse avant de s'établir définitivement et normalement dans notre nature. Mais toujours, même dans son labeur et dans son effort personnels, l'individu est dirigé par quelque chose de plus haut et de plus grand que lui-même. Souvent, il peut devenir et rester pleinement conscient pendant un certain temps de cette grande Direction derrière le voile, et même constamment conscient dans certaines parties de son être, et ceci peut se produire longtemps avant que toute sa nature dans toutes ses parties n'ait été purifiée de la direction inférieure indirecte. Il se peut même qu'il soit conscient dès le commencement ; son mental et son cœur, sinon les autres parties de son être, peuvent dès les premiers pas du yoga répondre avec une certaine totalité initiale à cette Direction saisissante et pénétrante. Mais l'action constante, complète et uniforme de la grande Direction directe est ce qui distingue de plus en plus l'étape de transition à mesure qu'elle avance et s'approche de la fin. La prédominance de cette Direction plus grande et plus divine qui ne nous est pas

personnelle, indique que la nature est de plus en plus mûre pour une transformation spirituelle totale. C'est le signe indiscutable que la consécration a non seulement été acceptée en principe, mais qu'elle est un fait accompli en acte et en pouvoir. Le Suprême a posé sa main lumineuse sur un instrument humain choisi pour manifester sa Lumière, sa Puissance et sa Félicité miraculeuses.

Chapitre 3

Le Don de Soi dans les Œuvres
La Voie de la Guîtâ

La vie, et non quelque Au-delà lointain, silencieux et hautement extatique, la vie seule est le champ de notre yoga. L'objet central de ce yoga est de transformer notre manière humaine superficielle, étroite et fragmentaire, de penser, de voir, de sentir et d'être, en une conscience spirituelle vaste et profonde, en une existence intérieure et extérieure intégrée, et notre vie humaine ordinaire, en une divine manière de vivre. Le moyen d'atteindre cette fin suprême est un don de toute notre nature au Divin. Tout doit être donné au Divin en nous, au Tout universel et au Suprême transcendant. Une concentration absolue de notre volonté, de notre cœur et de notre pensée sur ce Divin unique et innombrable, une consécration sans réserve de tout notre être au seul Divin, tel est le mouvement décisif, le retournement de l'ego vers Cela qui est infiniment plus grand que lui, son don de soi et son indispensable soumission.

La vie de la créature humaine telle qu'elle est d'ordinaire vécue, se compose d'une masse à moitié fixe et à moitié fluide, de pensées, de perceptions, de sensations, d'émotions, de désirs et de jouissances très imparfaitement réglés, d'actes en grande partie habituels et répétitifs qui ne sont que partiellement dynamiques et perfectibles, et tout est centré autour d'un ego superficiel. La somme du mouvement de ces activités aboutit à une croissance interne en partie visible et opérante en cette vie, en partie retenue comme un germe de progrès pour les vies futures. Cette croissance de notre être conscient, l'expansion, l'expression progressive, le développement de plus en plus harmonisé des diverses parties qui nous constituent, sont le sens même et la sève de l'existence humaine. C'est pour ce développement significatif de la conscience par la pensée, la volonté, les émotions, le désir, l'action et l'expérience, aboutissant à la suprême et divine découverte de soi, que l'Homme, être mental, s'est revêtu d'un corps matériel. Tout le reste est accessoire et subordonné ou accidentel et superflu ; seul importe ce qui soutient et aide l'évolution de sa nature et la croissance, ou plutôt l'éclosion progressive et la découverte de son moi ou esprit.

Notre yoga ne se propose rien de moins que de hâter ce suprême objet de notre existence ici-bas. Son procédé laisse derrière l'habituelle méthode traînante de croissance lente et confuse à travers l'évolution de la Nature. Car

l'évolution naturelle est au mieux une croissance incertaine et voilée qui s'accomplit en partie sous la pression du milieu, en partie par une éducation tâtonnante et des efforts bien intentionnés mais mal éclairés, en utilisant les circonstances d'une façon semi-automatique et assez obscure, avec beaucoup d'erreurs, de chutes et de rechutes, et la majeure partie en est faite, apparemment, d'accidents, de rencontres et de vicissitudes, mais qui voilent une intervention secrète, une direction divine. Le yoga remplace cette marche de crabe confuse et tortueuse par une évolution rapide, consciente, dirigée, où tout est concerté pour nous mener en ligne droite, autant qu'il se peut, vers le but fixé. En un sens, c'est peut-être une erreur de parler d'un but quelque part, dans une progression qui pourrait bien être infinie. Cependant, nous pouvons concevoir un but immédiat, un objet ultérieur qui dépasse nos réalisations présentes et auquel l'âme dans l'homme puisse aspirer. Il a devant lui la possibilité d'une nouvelle naissance, d'une ascension à un plan d'être plus haut et plus large, et aussi de faire descendre ce plan pour transformer toutes les parties de son être. Une conscience plus vaste, illuminée, est possible, qui fera de l'homme un esprit libéré et une force perfectionnée, et si cette conscience s'étend au-delà de l'individu, elle pourrait peut-être constituer une humanité divine, ou même une race nouvelle supramentale et par conséquent surhumaine. C'est de cette nouvelle naissance dont nous faisons notre but ; tout le sens de notre yoga est de faire croître en nous une conscience divine et de convertir intégralement à la divinité, non seulement notre âme, mais toutes les parties de notre nature.

Notre dessein dans le yoga est de bannir cet ego limité dont les yeux sont tournés au-dehors et d'introniser Dieu à sa place comme le souverain Habitant de notre nature. Et ceci implique, d'abord, de déshériter le désir et de ne plus accepter sa satisfaction comme le mobile humain directeur. Ce n'est pas dans le désir que la vie spirituelle puisera sa subsistance, mais dans la pure félicité spirituelle sans ego de l'existence essentielle. Et ce n'est pas seulement la nature vitale empreinte de désir, mais l'être mental aussi qui doit passer par une nouvelle naissance et un changement transfigurateur. Notre pensée et notre intelligence divisées, égoïstes, limitées, ignorantes, doivent disparaître, et à leur place doit entrer à flots le courant universel infaillible d'une illumination divine sans ombre qui finalement culminera en une Conscience de Vérité naturelle, existante en soi, libre des demi-vérités tâtonnantes et des erreurs qui nous font trébucher. Notre volonté et notre action confuses, maladroites, égocentriques, animées par de petits motifs, doivent disparaître et faire place à l'action totale d'une Force rapide et puissante, lucidement automatique, divinement mue et divinement guidée. Une volonté suprême et impersonnelle qui n'hésite point ni

ne trébuche, spontanément et limpidement à l'unisson de la Volonté divine, doit s'implanter et agir dans tout ce que nous faisons. Le jeu superficiel et peu satisfaisant de nos faibles émotions égoïstes doit être éliminé et à leur place doit se révéler le cœur psychique au-dedans, secret, profond et vaste, qui attend son heure derrière les émotions de l'ego ; tous nos sentiments animés par ce cœur intérieur où demeure le Divin, seront transmués en l'intense et calme mouvement des passions jumelles de l'Amour divin et de l'Ananda infiniment varié. Telle est la définition d'une humanité divine ou d'une race supramentale. C'est cela, et non quelque énergie exagérée, ni même sublimée, de l'intelligence et des activités humaines, qui constitue le type de surhomme que nous avons pour mission de développer par notre yoga.

Dans l'existence humaine ordinaire, les activités du dehors occupent évidemment les trois quarts de notre vie, sinon plus. Seules, les exceptions — les saints et les voyants, les rares penseurs, poètes ou artistes — peuvent vivre davantage en eux-mêmes ; ceux-là, du moins en les parties les plus intimes de leur nature, se modèlent sur la pensée et les sentiments intérieurs plus que sur les actes de la surface. Mais ce ne sont ni l'un ni l'autre de ces côtés, séparés l'un de l'autre, qui créeront la forme d'une existence parfaite ; au contraire, c'est une harmonie de la vie intérieure et de la vie extérieure, unies dans leur plénitude réciproque et transfigurées en le jeu de "quelque chose" qui est derrière elles. Un yoga des œuvres, une union avec le Divin dans notre volonté et dans nos actes, et pas seulement dans la connaissance et dans les sentiments, est donc un élément indispensable et indiciblement important d'un yoga intégral. La conversion de notre pensée et de nos sentiments sans une conversion correspondante de l'esprit et du corps de nos œuvres serait un accomplissement tronqué.

Mais pour que cette conversion totale puisse se faire, il faut que nos actions et nos mouvements extérieurs, autant que notre mental et notre cœur, soient consacrés au Divin. Il faut accepter et progressivement accomplir la soumission de nos capacités de travail entre les mains d'un Pouvoir plus grand derrière nous — notre sentiment d'être l'auteur et l'ouvrier de nos actes doit disparaître. Tout doit être donné afin que tout soit utilisé plus directement par la Volonté divine qui est cachée derrière les apparences frontales, car c'est seulement par le consentement de cette Volonté que notre action est possible. Un Pouvoir caché est le vrai Seigneur et Observateur qui gouverne nos actes ; lui seul sait quel est leur sens complet et leur ultime dessein derrière l'ignorance, les déformations ou les perversions introduites par l'ego. Notre vie et nos œuvres limitées, déformées, égoïstes, doivent être complètement transformées en la vaste coulée directe d'une Vie, d'une Volonté et d'une Énergie divines plus grandes qui nous soutiennent, secrètement pour le moment. Cette Volonté, cette Énergie

plus grande, doit être rendue consciente en nous et devenir le maître au lieu d'être ce qu'elle est maintenant, une Force supraconsciente qui simplement soutient et consent. Nous devons établir à travers nous une transmission non déformée du dessein et des opérations parfaitement sages d'un Pouvoir omniscient et d'une Connaissance omnipotente, maintenant cachés, qui feront de toute notre nature transmuée leur pur canal sans obstruction qui consent et participe avec joie. Cette consécration et cette soumission totales, avec l'entière transformation et la transmission pure qui en résultent, constituent les moyens fondamentaux et le but ultime d'un karmayoga intégral.

Même pour ceux dont le premier mouvement naturel est la consécration et la soumission du mental pensant et de sa connaissance, avec l'entière transformation mentale qui en résulte, ou pour ceux dont le mouvement spontané est la consécration, la soumission et la transformation totales du cœur et de ses émotions, la consécration des œuvres est un élément nécessaire au changement. Sinon, ils trouveront peut-être Dieu dans l'autre vie, mais ils seront incapables de réaliser le Divin dans la vie ; la vie sera pour eux une inconséquence dépourvue de sens et non divine. Ce n'est pas pour eux que sera la vraie victoire qui donne la clef de l'énigme de notre existence terrestre ; leur amour ne sera pas l'amour absolu qui triomphe de soi ; leur connaissance ne sera pas la conscience totale ni la connaissance qui embrasse tout. Certes, il est possible de commencer seulement par tourner la connaissance ou les émotions vers Dieu, ou les deux ensemble, et de laisser les œuvres pour le mouvement final du yoga. Mais ce procédé a un désavantage : nous aurons peut-être tendance à vivre trop exclusivement au-dedans, immatérialisés en des expériences subjectives, renfermés et isolés en nos états d'être intérieurs ; nous risquons de nous encroûter dans notre réclusion spirituelle et de trouver difficile, après, de nous projeter victorieusement au-dehors pour appliquer à la vie ce que nous aurons gagné dans la Nature supérieure. Quand nous voudrons ajouter ce royaume extérieur aussi à nos conquêtes intérieures, nous nous trouverons trop accoutumés à une activité purement subjective et nous serons inefficaces sur le plan matériel. Nous aurons une immense difficulté à transformer la vie extérieure et le corps. Ou encore, nous nous apercevrons que notre action ne correspond pas à la lumière intérieure, qu'elle continue de suivre les vieux chemins habituels pleins d'erreurs, qu'elle obéit encore aux vieilles influences normales imparfaites — un gouffre douloureux séparera encore la Vérité qui est en nous, du mécanisme ignorant de notre nature extérieure. C'est là une expérience fréquente, car si l'on suit ce procédé, la Lumière et le Pouvoir finissent par se replier sur eux-mêmes et ne consentent plus à s'exprimer dans la vie ou à se servir des moyens physiques prescrits pour la terre et ses opérations. C'est comme si l'on vivait dans un autre monde, plus vaste et plus subtil, mais

sans prise divine, peut-être même sans prise d'aucune sorte sur l'existence matérielle et terrestre.

Cependant, chacun doit suivre sa nature et il y a toujours des difficultés qu'il faut accepter pendant un certain temps si l'on veut suivre le chemin de yoga qui nous est naturel. Après tout, le yoga est essentiellement un changement de la conscience et de la nature intérieures, et si l'équilibre des différentes parties de notre être est tel que ce changement ne puisse se faire qu'en partant d'un certain exclusivisme et en laissant le reste pour plus tard, nous devons accepter l'imperfection apparente du procédé. Pourtant, le mouvement idéal d'un yoga intégral serait de suivre dès le commencement un processus intégral et d'avancer de tous les côtés à la fois. En tout cas, nous nous occupons maintenant d'un yoga qui dans son but et dans son mouvement complet est intégral, mais qui part des œuvres et se développe par les œuvres, bien qu'à chaque pas il doive être de plus en plus animé par un amour divin vivifiant, et de plus en plus illuminé par une connaissance divine secourable.

Le plus grand évangile des œuvres spirituelles qui fût jamais donné à l'espèce humaine, le plus parfait système de karma-yoga que l'homme ait connu dans le passé, se trouve dans la Bhagavad-Guîtâ. Ce célèbre épisode du Mahâbhârata trace les grandes lignes fondamentales du karma-yoga pour tous les temps, avec une maîtrise incomparable et l'œil infaillible d'une sûre expérience. Il est vrai que seul le chemin, tel que les anciens le voyaient, est décrit d'une façon complète ; l'accomplissement parfait, l'ultime secret est suggéré plutôt que développé ; il est tu comme la partie inexprimée d'un mystère suprême. Cette réticence se justifie par d'évidentes raisons, car l'accomplissement est dans tous les cas une question d'expérience et aucun enseignement ne peut l'exprimer. Il ne peut être décrit d'une manière vraiment compréhensible pour le mental qui n'a pas eu l'expérience resplendissante et transmutatrice. Et pour l'âme qui a passé le portail radieux et qui se tient dans le flamboiement de la lumière intérieure, toutes les descriptions mentales et verbales sont aussi pauvres que superflues, inadéquates et impertinentes. Nous sommes nécessairement obligés de transcrire les réalisations divines en les termes absurdes et trompeurs d'un langage qui a été fait pour l'expérience normale de l'homme mental ; exprimées ainsi, elles ne peuvent être vraiment comprises que par ceux qui savent déjà et qui, sachant, sont capables de donner à ces pauvres termes extérieurs un autre sens, intérieur et transfiguré. Comme les rishi védiques l'affirmaient au commencement, les paroles de la sagesse suprême n'ont de sens que pour ceux qui sont déjà parmi les sages.

La Guîtâ, par le silence de sa conclusion cryptique, semble s'arrêter avant la solution que nous cherchons ; elle hésite à la frontière du mental spirituel le plus

haut et ne la traverse pas pour entrer dans les splendeurs de la Lumière supramentale. Et cependant, son secret d'identité dynamique (et pas seulement statique) avec la Présence intérieure, son haut mystère de soumission absolue au divin Guide, Seigneur et Habitant de notre nature, est le secret central. Cette soumission est le moyen indispensable du changement Supramental, et de plus, c'est par ce changement Supramental que l'identité dynamique devient possible.

Quelles sont donc les bases du karma-yoga tracées par la Guîtâ? Son principe-clef, sa méthode spirituelle, peut se ramener à l'union des deux états ou pouvoirs de conscience les plus hauts et les plus vastes : l'égalité et l'unité. Le fond de sa méthode est une acceptation sans réserve du Divin dans notre vie autant que dans notre moi intérieur et notre esprit. Le renoncement intérieur à tout désir personnel conduit à l'égalité, engendre notre soumission totale au Divin, soutient notre délivrance de l'ego diviseur, ce qui nous apporte l'unité. Mais ce doit être une unité dans la force dynamique, et pas seulement dans la paix statique ou dans la béatitude inactive. La Guîtâ nous promet la libération de l'esprit au milieu même des œuvres et au cœur des énergies de la Nature, si nous acceptons de soumettre tout notre être à Cela qui est supérieur à l'ego séparateur et limitatif. Elle propose une activité intégrale et dynamique fondée sur une passivité inébranlable ; une action aussi large que possible, irrévocablement ancrée dans un calme immobile, tel est son secret — une libre expression issue d'un suprême silence intérieur.

Tout ici-bas est l'unique et indivisible Brahman, éternel, transcendant et cosmique qui, en son apparence, est divisé en choses et en créatures ; en apparence seulement, car en vérité il est toujours unique et égal en toute chose et en toute créature ; la division n'est qu'un phénomène de surface. Aussi longtemps que nous vivons dans l'apparence ignorante, nous sommes l'ego et nous sommes soumis aux modes [Les modes (*gouna*) ou qualités fondamentales de la Nature, entrant dans la composition de toute chose et de tout être : *tamas,* le principe d'inertie, *radjas*, le principe cinétique d'action et de mouvement, *sattva,* le principe de lumière, d'équilibre et d'harmonie.] de la Nature. Esclaves des apparences, liés par les dualités, ballotés entre le bien et le mal, le péché et la vertu, la peine et la joie, la douleur et le plaisir, la bonne ou la mauvaise fortune, le succès et l'insuccès, nous tournons irrémédiablement dans le cercle de fer, ou d'or et de fer, entraînés par la roue de Mâyâ. Au mieux, nous avons seulement la pauvre liberté relative que, dans notre Ignorance, nous appelons "libre-arbitre". Mais c'est une illusion fondamentale, puisque ce sont les modes de la Nature qui s'expriment à travers notre volonté personnelle ; c'est la force de la Nature qui se saisit de nous sans que nous puissions la saisir et qui détermine ce que nous allons vouloir et comment nous allons le vouloir. La Nature, et non un ego indépendant, choisit pour nous à chaque instant de notre existence, le but que nous allons poursuivre par une volonté raisonnée ou

une impulsion irréfléchie. Si, au contraire, nous vivons dans la réalité unificatrice du Brahman, nous passons au-delà de l'ego et au-dessus de la Nature. Car alors, nous retournons à notre vrai moi et redevenons l'esprit ; en l'esprit, nous sommes au-dessus de l'impulsion de la Nature, supérieurs à ses modes et à ses forces. En atteignant à une parfaite égalité dans notre âme, notre mental et notre cœur, nous réalisons notre vrai moi d'unité qui est un avec tous les êtres et un aussi avec ce qui s'exprime en eux et dans tout ce que nous voyons et éprouvons. Cette égalité et cette unité sont les fondations jumelles indispensables pour édifier un être divin, une conscience divine et une action divine. Si nous ne sommes pas un avec tout, nous ne sommes pas spirituellement divins. Si nous n'avons pas une parfaite égalité d'âme en face de toutes les choses, tous les événements et toutes les créatures, nous ne pouvons pas voir spirituellement, nous ne pouvons pas savoir divinement, nous ne pouvons pas sentir divinement les autres. Le Pouvoir suprême, l'unique Éternel et Infini est égal pour toutes les choses et tous les êtres, et parce qu'il est égal, il peut agir avec une absolue sagesse suivant la vérité de ses œuvres et de ses forces et en accord avec la vérité de chaque chose et de chaque créature.

Telle est aussi la seule vraie liberté à laquelle l'homme puisse prétendre — une liberté qu'il ne peut pas avoir à moins qu'il ne dépasse son séparatisme mental et ne devienne l'âme consciente dans la Nature. Le seul libre arbitre dans le monde est l'unique Arbitre divin, et la Nature est son exécutrice ; elle est la maîtresse et la créatrice de toutes les autres volontés.

Le libre arbitre humain peut être réel en un sens, mais comme toutes les choses appartenant aux modes de la Nature, il n'est que relativement réel. Le mental, monté sur le tourbillon des forces naturelles, oscille entre plusieurs possibilités, penche d'un côté ou de l'autre, s'arrête et a l'impression de choisir ; mais il ne voit pas la Force qui est derrière et qui a déterminé son choix — il n'en est même pas vaguement conscient. Il ne peut pas la voir, parce que cette Force est quelque chose de total et, pour nos yeux, d'indéterminé. Tout au plus, peut-il distinguer avec un semblant de clarté et de précision quelques-unes des déterminations particulières parmi l'infinie variété que la Force utilise pour mettre en œuvre ses incalculables desseins. Étant partiel lui-même, le mental est monté sur une partie de la machine, inconscient des neuf-dixièmes des agents qui le poussent dans le temps et dans les circonstances, ignorant de sa préparation passée et de sa route future ; mais, parce qu'il est monté sur la machine, il croit qu'il la dirige. En un sens, il compte ; car cette claire inclination du mental, que nous appelons "notre" volonté, cette ferme fixation de l'inclination qui se présente à nous comme un choix délibéré, est l'une des plus puissantes déterminantes de la Nature ; mais cette inclination n'est jamais seule et indépendante. Derrière cette infime action instrumentale de la volonté

humaine, il y a quelque chose de vaste et de puissant, et d'éternel, qui surveille la direction de l'inclination et fait pression sur le cours de la volonté. Il y a, dans la Nature, une Vérité totale plus grande que notre choix individuel. Et dans cette Vérité totale, ou même par-delà et derrière elle, il y a quelque chose qui détermine tous les résultats ; sa présence et sa connaissance secrètes soutiennent sans cesse les processus de la Nature et gardent une perception dynamique, presque automatique, des relations justes, des nécessités qui varient ou persistent, des étapes inévitables du mouvement. Il y a une Volonté divine secrète, éternelle et infinie, omnisciente et omnipotente, qui s'exprime dans l'universalité et en chaque détail de toutes ces choses apparemment temporelles et finies, inconscientes ou semi-conscientes. C'est ce Pouvoir ou cette Présence qu'entend la Guîtâ quand elle parle du Seigneur dans le cœur de toutes les existences, qui fait tourner les créatures par l'illusion de la Nature comme si elles étaient montées sur une machine.

Cette Volonté divine n'est pas un Pouvoir étranger ni une Présence étrangère ; elle est en intime relation avec nous et nous faisons partie d'elle ; car c'est notre propre Moi le plus haut qui en est le possesseur et le support. Seulement, elle n'est pas notre volonté mentale consciente ; bien souvent, elle rejette ce que notre volonté consciente accepte et accepte ce que notre volonté consciente rejette. Car, tandis que l'Un secret connaît tout, chaque ensemble et chaque détail, notre mental de surface connaît seulement une petite fraction des choses. Notre volonté est consciente mentalement, et ce qu'elle connaît, elle le connaît seulement par la pensée ; la Volonté divine est supraconsciente pour nous, parce que, en essence, elle est supramentale, et elle connaît tout parce qu'elle *est* tout. Notre Moi le plus haut, qui est le possesseur et le support de ce Pouvoir universel, n'est pas le moi de l'ego, n'est pas notre nature personnelle ; il est transcendant et universel, et ces choses plus petites sont seulement son écume et sa surface mouvante. Si nous soumettons notre volonté consciente et lui permettons de s'unir à la volonté de l'Éternel, alors et alors seulement, nous pouvons atteindre à la vraie liberté ; vivant dans la liberté divine, nous ne nous accrocherons plus à ce prétendu libre arbitre enchaîné, cette ignorante liberté de marionnette, illusoire et relative, liée à l'erreur de ses représentations mentales inadéquates et de ses petits motifs vitaux.

Notre conscience doit fermement saisir une distinction — une distinction capitale — entre la Nature mécanique et le libre Seigneur de la Nature, entre l'Ishwara, l'unique et lumineuse Volonté divine, et les innombrables forces et modes d'exécution de l'univers.

La Nature (non pas telle qu'elle est en sa vérité divine, Pouvoir conscient de l'Éternel, mais telle qu'elle nous apparaît dans l'Ignorance) est une force

exécutrice à la marche mécanique et sans intelligence consciente, du moins pour l'expérience que nous en avons, bien que toutes ses œuvres soient imprégnées d'une intelligence absolue. Elle n'est pas elle-même le maître, mais elle est pleine d'un Pouvoir conscient de lui-même [Ce Pouvoir est la Shakti de l'Ishwara, consciente et divine, la Mère transcendante et universelle. (*Note de l'éditeur*)] qui possède une maîtrise infinie, et parce que ce Pouvoir la conduit, elle gouverne tout et exécute exactement le travail que lui destine l'Ishwara. Ne possédant pas, mais étant possédée, elle porte en elle-même le fardeau de toutes les possessions. En tant que Prakriti, la Nature est une Force inertement active car elle accomplit un mouvement qui lui est imposé ; mais en elle, est Celui qui sait ; une Entité est établie là, qui est consciente de tous ses mouvements et de tous ses processus. Prakriti agit en contenant la connaissance, la maîtrise et la félicité du Pourousha — l'Être qui est associé à elle ou qui est en elle —, mais elle ne peut participer à cette connaissance, cette maîtrise et cette félicité qu'en se soumettant à Lui et en réfléchissant cela qui la remplit. Pourousha connaît et il est immobile, inactif ; il contient l'action de Prakriti dans sa conscience et dans sa connaissance et il en jouit. Il donne sa sanction aux œuvres de Prakriti, et, pour lui plaire, elle exécute ce qu'il a décrété. Pourousha lui-même n'exécute pas ; il soutient Prakriti dans son action et lui permet d'exprimer en énergie, en processus et en formes résultantes ce qu'il a perçu dans sa connaissance. Telle est la distinction tracée par le sânkhya [Sânkhya, système philosophique et spirituel fondé sur une analyse détaillée de la nature et de la conscience (Prakriti et Pourousha) et qui cherche à opérer leur dissociation afin d'arriver à la libération. Ce système fut fondé aux environs du VIe siècle avant J.-C. par le sage Kapila. (*Note de l'éditeur*)], et, bien qu'elle ne résume pas toute la vraie vérité du Pourousha et de la Prakriti, ni certainement leur plus haute vérité, elle représente cependant une connaissance pratique indispensable, valable dans l'hémisphère inférieur de l'existence.

L'âme individuelle ou l'être conscient dans une forme, peut s'identifier au Pourousha qui jouit de l'expérience, ou à la Prakriti qui agit. S'il s'identifie à Prakriti, il n'est pas celui qui gouverne, qui possède et qui sait, mais il réfléchit les modes et les travaux de Prakriti. Par son identification, il épouse la sujétion et l'action mécanique qui la caractérisent. Et même, en s'immergeant complètement en Prakriti, l'âme devient inconsciente ou subconsciente, elle s'endort dans les formes de Prakriti, comme dans la terre et dans le métal, ou elle est presque endormie, comme dans la vie végétale. Là, dans cette inconscience, elle est soumise à la domination de *tamas*, le principe, ou pouvoir ou mode qualitatif de l'obscurité et de l'inertie ; sattva et radjas sont là aussi, mais cachés sous l'épaisse couche de tamas. Émergeant à la conscience qui est sa nature propre, mais sans être encore vraiment conscient car la domination de tamas reste trop grande dans sa nature, l'être revêtu d'un corps est de plus en

plus soumis à *radjas,* le principe, ou pouvoir ou mode qualitatif de l'action et de la passion, poussé par le désir et par l'instinct. Ainsi se forme et se développe la nature animale douée d'une conscience étroite, d'une intelligence rudimentaire, d'habitudes et d'impulsions vitales râdjaso-tâmasiques. Émergeant davantage encore de la grande Inconscience vers le statut spirituel, l'être incarné libère *sattva,* le mode de la lumière, et acquiert une liberté, une maîtrise et une connaissance relatives qui lui donnent un certain sens, restreint et conditionné, de la satisfaction et du bonheur intérieurs. L'homme, être mental dans un corps physique, devrait avoir cette nature sâttvique, mais il ne l'a pas, sauf quelques rares individus parmi la multitude des corps doués d'une âme. Généralement, il contient encore trop d'obscure inertie terrienne et de force vitale animale ignorante et troublée, pour être une âme de lumière et de béatitude, ou même simplement un mental doué d'une volonté et d'une connaissance harmonieuses. Avec l'homme, commence l'ascension vers les vraies caractéristiques du Pourousha — libre, maître, qui possède et qui sait —, mais cette ascension est encore incomplète et entravée, souvent frustrée. Car, dans l'expérience humaine terrestre, ces modes sont relatifs, aucun ne donne des fruits absolus et simples ; tous sont mélangés et nulle part ne se trouve la pure action d'aucun d'eux. C'est leur interaction confuse et inconstante qui détermine les expériences de la conscience humaine égoïste ballottée ici et là dans l'équilibre incertain de la Nature.

Le signe de l'immersion de l'âme en Prakriti, est une conscience limitée à l'ego. La marque vive de cette conscience limitée est une constante inégalité du mental et du cœur, un trouble conflit, une désharmonie de leurs diverses réactions au contact de l'expérience. Les réactions humaines oscillent perpétuellement entre les dualités créées par la sujétion de l'âme à la Nature et par sa lutte, souvent intense mais étroite, pour maîtriser et posséder, et encore cette lutte est-elle pour la plus grande part sans effet. L'âme tourne en rond dans le cercle sans fin des contraires naturels qui tour à tour séduisent et affligent : succès et insuccès, bonne et mauvaise fortune, bien et mal, péché et vertu, joie et chagrin, douleur et plaisir. C'est seulement quand l'âme s'éveille de son immersion en Prakriti et perçoit son unité avec l'Un et avec toutes les existences, qu'elle peut se libérer des contraires et trouver la base d'une relation juste avec la Nature cosmique exécutrice. Alors, l'âme devient indifférente aux modes inférieurs de la Nature ; elle est égale devant les dualités, capable de maîtrise et de liberté, sise au-dessus de la Nature sur le haut trône du témoin qui sait, pleine de l'intense et calme félicité sans mélange de sa propre existence éternelle. L'esprit incarné continue d'exprimer ses pouvoirs dans l'action, mais il n'est plus enseveli dans l'ignorance, plus lié par ses œuvres ; ses actions n'ont plus de conséquences en lui, mais seulement au-dehors, en Prakriti. Pour son

expérience, le mouvement de la Nature entière est désormais comme les vagues qui montent et descendent à la surface sans jamais affecter sa propre paix insondable, sa vaste félicité, son immense égalité universelle, son existence divine sans limite [Pour suivre le karma-yoga, il n'est pas nécessaire d'accepter implicitement toute la philosophie de la Guîtâ. On peut, si l'on veut, la considérer comme l'énoncé d'une expérience psychologique utile pouvant servir de base pratique au yoga ; en ceci, elle est parfaitement valable et en complet accord avec une haute et vaste expérience. C'est pourquoi j'ai pensé qu'il était bon de la mentionner ici, autant que possible dans le langage de la pensée moderne, en laissant de côté tout ce qui relevait de la métaphysique plutôt que de la psychologie. (*Note de l'auteur*)].

Telles sont les conditions de notre effort ; elles supposent un idéal que l'on peut exprimer par les formules suivantes, ou en d'autres équivalentes : Vivre en Dieu et non dans l'ego ; se mouvoir sur les vastes fondations de la conscience de l'Âme totale et du Transcendant, et non dans la petite conscience égoïste.

Être parfaitement égal vis-à-vis de tous les événements et de tous les êtres ; voir et sentir qu'ils ne font qu'un avec nous-même et un avec le Divin ; sentir que tout est en nous et tout est en Dieu ; sentir Dieu en tout et nous-même en tout.

Agir en Dieu et non dans l'ego. Et d'abord, ne pas choisir l'action par rapport aux besoins et aux points de vue personnels, mais en obéissance aux commandements de la suprême Vérité vivante au-dessus de nous. Ensuite, dès que nous sommes suffisamment établi en la conscience spirituelle, ne plus agir par notre propre volonté séparée ni d'un mouvement indépendant, mais de plus en plus laisser l'action se produire et se dérouler sous l'impulsion et la direction de la Volonté divine qui est au-dessus de nous. Enfin, suprême résultat, s'identifier à la Shakti divine dans la connaissance, la force, la conscience, les actes et la joie de l'existence ; sentir un mouvement dynamique qui n'est plus dominé par les désirs mortels ni par les impulsions et les instincts vitaux, ni par l'illusoire libre arbitre mental, mais lumineusement conçu et entrepris dans une félicité de soi immortelle et une connaissance de soi infinie. Car telle est l'action qui découle de la soumission consciente de l'homme naturel au Moi divin et de sa fusion en l'Esprit éternel ; à jamais l'Esprit transcende et guide la Nature cosmique.

Mais pratiquement, quelles sont les étapes de la discipline de soi qui nous permettront d'arriver à cet accomplissement?

L'élimination de toute activité égoïste et de la conscience égoïste qui la fonde, est évidemment la clef de la réalisation à laquelle nous aspirons. Et puisque, sur le chemin des œuvres, l'action est le nœud qu'il faut défaire en premier, nous devons nous efforcer de le défaire à son point central, dans le désir et dans l'ego ; autrement, nous couperions seulement quelques fils isolés

sans trancher dans le vif de notre esclavage. Le désir et le sens de l'ego sont les deux nœuds de notre sujétion à la Nature ignorante et divisée. Et des deux, le désir a sa demeure naturelle dans les émotions, les sensations et les instincts ; c'est de là qu'il affecte la pensée et la volition ; certes, le sens de l'ego vit dans ces mouvements, mais ses racines profondes sont dans le mental pensant et dans la volonté mentale ; c'est là qu'il devient pleinement conscient de lui-même. Tels sont les deux obscurs pouvoirs jumeaux de l'Ignorance obsédante et vaste comme le monde, que nous devons éclairer et éliminer.

Dans le domaine de l'action, le désir prend de nombreuses formes, mais la plus puissante de toutes est la soif ou la poursuite du fruit de nos œuvres par le moi vital. Le fruit que nous convoitons peut être la récompense d'un plaisir intérieur, ce peut être l'accomplissement de quelque idée préférée ou de quelque volonté chérie, ou la satisfaction d'émotions égoïstes, ou encore la fierté du succès de nos ambitions et de nos espoirs les plus hauts. Ou bien, ce peut être une récompense extérieure et tout à fait matérielle : richesses, position, honneurs, victoire, bonne fortune, ou n'importe quelle autre satisfaction du désir vital ou physique. Mais tous ces fruits sont également des pièges par lesquels l'égoïsme nous tient. Ces satisfactions nous trompent toujours, parce qu'elles nous donnent une impression de maîtrise et une idée de liberté, alors qu'en réalité nous sommes attelés et conduits, éperonnés, fouettés, par quelque image grossière ou subtile, noble ou ignoble, du Désir aveugle qui pousse le monde. Par conséquent, la première règle d'action posée par la Guîtâ, est de faire l'œuvre qui doit être faite sans aucun désir de son fruit, *nishkâma karma.*

Règle simple en apparence, et pourtant si difficile à suivre avec un tant soit peu d'absolue sincérité et d'intégralité libératrice! Nous n'utilisons ce principe que fort peu, ou même pas du tout dans la majeure partie de nos actes, et même alors, c'est surtout comme une sorte de contrepoids au principe normal du désir et pour atténuer les extrêmes de cette impulsion tyrannique. Tout au plus, sommes-nous satisfaits si nous arrivons à un égoïsme mitigé et discipliné, pas trop choquant pour notre sens moral, pas trop brutal ni blessant pour les autres. Puis nous donnons des noms et des formes variés à notre discipline partielle ; nous nous entraînons au sens du devoir, à une ferme fidélité dans les principes, à une endurance stoïque, une religieuse résignation, une soumission tranquille ou extatique à la volonté de Dieu. Mais ce ne sont pas ces choses que la Guîtâ entend, si utiles qu'elles puissent être à leur place ; la Guîtâ vise à quelque chose d'absolu et sans mélange, sans compromis, à une conversion, une attitude qui change tout l'équilibre de l'âme. Sa règle n'est pas la maîtrise du mental sur les impulsions vitales, mais la puissante immobilité d'un esprit immortel.

L'épreuve qu'elle prescrit est une égalité absolue du mental et du coeur devant tous les résultats, toutes les réactions, toutes les circonstances. Si la

bonne et la mauvaise fortune, le respect et l'insulte, la renommée et le blâme, la victoire et la défaite, les événements agréables ou pénibles, non seulement ne nous ébranlent pas, mais ne peuvent même pas nous toucher et nous laissent libres dans nos émotions, libres dans nos réactions nerveuses, libres dans nos vues mentales et sans que nous réagissions même par le plus petit trouble, la moindre vibration en aucun point de notre nature, alors, mais pas autrement, nous avons la libération absolue que la Guîtâ nous annonce. La plus infime réaction est la preuve que la discipline est imparfaite, que quelque partie de notre être accepte la loi de l'ignorance et de l'attachement et s'accroche encore à la vieille nature. Notre conquête de soi n'est que partiellement accomplie ; elle est encore imparfaite, ou elle n'est pas réelle en quelque zone, quelque part, ou quelque minuscule point du terrain de notre nature. Et ce petit caillou d'imperfection peut jeter bas tout l'édifice du yoga.

Il existe certaines apparences d'égalité d'âme qu'il ne faut pas confondre avec la profonde et vaste égalité spirituelle enseignée par la Guîtâ. Il y a l'égalité d'une résignation déçue, l'égalité de la fierté, l'égalité de la dureté et de l'indifférence, et ce sont toutes des égalités égoïstes en leur nature. Elles se présentent inévitablement au cours de la sâdhanâ, mais il faut les rejeter ou les transformer en la vraie quiétude.

Il y a aussi, à un niveau plus élevé, l'égalité du stoïque, l'égalité d'une résignation religieuse ou d'un sage détachement, l'égalité d'une âme retirée du monde et indifférente à ses affaires. Ceci aussi est insuffisant ; il se peut que ce soit une première approximation, mais ce n'est guère plus qu'une phase élémentaire de l'âme ou une imparfaite préparation mentale avant notre entrée en la véritable unité égale de l'esprit, vaste, existante en soi, absolue.

Car il est évident qu'un résultat si grand ne peut s'obtenir immédiatement et sans étapes préalables. Tout d'abord, il faut apprendre à recevoir les chocs du monde en gardant silencieuse et non touchée la partie centrale de notre être, même quand à la surface, le mental, le cœur et la vie sont violemment secoués ; inébranlables sur ce roc fondamental de notre vie, nous devons séparer des actions extérieures de notre nature, l'âme qui observe par-derrière ou qui reste dans l'immunité des profondeurs du dedans. Ensuite, étendant aux instruments le calme et la stabilité de l'âme détachée, il deviendra possible peu à peu de faire rayonner la paix du centre lumineux jusqu'à la périphérie plus sombre. Au cours de ce processus, nous pouvons prendre des aides passagères et traverser de nombreuses phases mineures : un certain stoïcisme, une calme philosophie, une certaine exaltation religieuse, peuvent nous aider à nous approcher davantage de notre but ; nous pouvons même faire appel à certains pouvoirs de notre nature mentale, moins forts et moins exaltés, mais utiles cependant. Mais finalement, il faudra abandonner ces aides ou les transformer pour arriver à une égalité

complète, à une paix intérieure parfaite et existant en soi, ou même, si nous le pouvons, à une félicité ayant sa source en soi, totale, inattaquable, spontanée, dans toutes les parties de notre être.

Mais alors, comment continuerons-nous à agir? Car d'ordinaire, l'être humain agit parce qu'il a un désir ou qu'il sent quelque manque ou quelque besoin mental, vital ou physique ; il est poussé par les nécessités du corps, par la convoitise des richesses, des honneurs ou de la renommée, par la soif des satisfactions personnelles du mental ou du cœur, ou par le désir du pouvoir, le désir du plaisir. Il peut aussi être saisi et poussé par un besoin moral, ou du moins par le besoin ou le désir de faire triompher dans le monde ses idées ou son idéal, sa volonté, son parti, son pays, ses dieux. Si aucun de ces désirs, ou nul désir, ne doit être le ressort de notre action, il semble que toute force motrice, tout mobile nous soit enlevé, et que l'action même doive nécessairement cesser. La Guîtâ nous répond par son troisième grand secret de la vie divine. L'action doit être faite dans une conscience de plus en plus tournée vers Dieu et finalement possédée par Dieu ; nos œuvres doivent être un sacrifice au Divin ; et ultimement, la soumission de tout notre être, notre mental, notre volonté, notre cœur, nos sens, notre vie et notre corps, à l'Un, doit faire de l'amour de Dieu et du service de Dieu notre seul motif. Cette transformation de la force motrice des œuvres et de leur caractère même est vraiment l'idée maîtresse de la Guîtâ ; c'est le fondement de sa synthèse unique des œuvres, de l'amour et de la connaissance. A la fin, ce n'est plus le désir, mais la volonté de l'Éternel, consciemment perçue, qui demeure la seule conductrice de notre action et la seule source de notre initiative.

L'égalité, le renoncement à tout désir du fruit de nos œuvres, l'action accomplie comme un sacrifice au Seigneur suprême de notre nature et de toute nature, tels sont les trois premiers pas vers le Divin sur la voie du karma-yoga tracée par la Guîtâ.

Chapitre 4

Le Sacrifice, La Triple Voie et Le Seigneur du Sacrifice

La loi du sacrifice est l'acte divin qui fut partout semé dans le monde à son commencement comme un symbole de la solidarité de l'univers. Sous l'attraction de cette loi, une puissance divinisante et salvatrice descend afin de limiter, corriger et graduellement éliminer les erreurs d'une création égoïste et divisée. Cette descente, ce sacrifice du Pourousha, l'Âme divine, qui se soumet à la Force et à la Matière afin de les animer et de les illuminer, contient la semence de la rédemption de ce monde d'inconscience et d'ignorance. Car, "en leur donnant le sacrifice pour compagnon, dit la Guîtâ, le Père de tout a créé ces peuples". En acceptant la loi du sacrifice, l'ego reconnaît pratiquement qu'il n'est ni seul dans le monde ni chef dans le monde. Il admet ainsi, que même dans cette existence tant fragmentée, il y a, au-delà de lui-même et derrière ce qui n'est pas sa propre personne égoïste, quelque chose de plus grand, de plus complet, un Tout divin qui exige de lui subordination et service. En vérité, le sacrifice est imposé, et partout où c'est nécessaire la Force cosmique qui œuvre dans le monde l'impose par la contrainte ; elle le prélève même de ceux qui ne reconnaissent pas consciemment la loi — inévitablement, parce que telle est la nature intrinsèque des choses. Notre ignorance ou notre vision égoïste et fausse de la vie ne peuvent rien changer à cette éternelle vérité fondamentale de la Nature. Car la vérité de la Nature est ainsi faite ; l'ego qui se croit un être séparé, indépendant, et qui prétend vivre pour lui-même, n'est et ne peut pas être indépendant ni séparé, et il ne peut pas vivre par lui-même, non plus, même s'il le voulait, car tous sont joints les uns aux autres par une secrète Unité. Chaque existence donne continuellement et obligatoirement de ses propres réserves ; sans cesse, un courant circule entre ce qu'elle a reçu mentalement de la Nature ou ce qu'elle a acquis ou possède vitalement et physiquement, et tout ce qui l'entoure. Et à son tour, toujours, elle reçoit quelque chose de son entourage en échange de son tribut volontaire ou involontaire. Car c'est seulement en donnant et en recevant qu'elle peut accomplir sa propre croissance tout en venant en aide à la somme totale des choses. A la longue, bien qu'au début ce soit lent et partiel, nous apprenons à faire le sacrifice consciemment ; et finalement, nous trouvons même une joie à nous donner nous-même et tout ce que nous considérons comme nous appartenant, dans un esprit d'amour et de dévotion à Cela qui nous apparaît encore comme autre que nous-même, et qui

certainement est autre que notre personnalité limitée. Le sacrifice et la réponse divine à notre sacrifice deviennent alors un moyen joyeusement accepté d'avancer vers notre suprême perfection, car nous reconnaissons enfin que c'est le chemin qui mène à l'accomplissement du dessein éternel en nous.

Mais le plus souvent, le sacrifice est fait inconsciemment, égoïstement, sans connaître ni accepter le vrai sens du grand rite cosmique. C'est ainsi que là vaste majorité des créatures terrestres le font, et quand il est fait ainsi, l'individu n'en tire que le minimum mécanique de l'inévitable profit naturel ; il n'accomplit par là qu'un lent et douloureux progrès, limité et torturé par la petitesse souffrante de l'ego. C'est seulement quand le cœur, la volonté et le mental de connaissance adhèrent à la loi et la suivent avec joie, que peuvent venir l'allégresse profonde et l'heureuse fructification du sacrifice divin. La connaissance mentale de la loi et la joie du cœur à la servir, nous amènent finalement à percevoir que c'est à notre propre Moi, à l'Esprit qui est en nous, et au Moi unique ou à l'Esprit qui est en tout, que nous nous donnons. Et ceci reste vrai même quand l'offrande de soi s'adresse seulement à nos semblables ou à des Puissances et des Principes moindres sans s'adresser encore au Suprême. “Ce n'est pas pour l'amour de l'épouse, que l'épouse nous est chère, dit Yâjnavalkya dans l'Oupanishad, mais pour l'amour du Moi.” Du point de vue inférieur du moi individuel, c'est le fait brutal derrière les déclarations colorées et passionnées de l'amour égoïste ; mais du point de vue supérieur, c'est aussi le sens profond de cet autre amour, qui n'est pas égoïste mais divin. Tout amour vrai et tout sacrifice sont essentiellement un démenti de la Nature à l'égoïsme primordial et à son erreur séparatiste ; c'est ainsi qu'elle essaye de se défaire d'une première fragmentation nécessaire et de recouvrer l'unité perdue. Toute unité entre les créatures est essentiellement une rencontre de soi, une fusion avec ce dont nous nous sommes séparés et une découverte de soi dans les autres.

Mais seuls, l'amour divin et l'unité divine peuvent posséder dans la lumière ce que leurs formes humaines cherchent dans l'obscurité. Car l'unité vraie n'est pas simplement une association, une agglomération, comme celle des cellules physiques jointes dans une vie d'intérêts communs ; ce n'est même pas une compréhension, une sympathie, une solidarité émotives, ni un rapprochement intime. Nous ne sommes réellement unis à ceux qui sont séparés de nous par les divisions de la Nature, que quand nous annulons la division et nous retrouvons nous-même dans ce qui nous semblait autre que nous-même. L'association crée une unité physique et vitale ; son sacrifice se fonde sur une assistance et des concessions mutuelles. La parenté, la sympathie, la solidarité, créent une unité mentale, morale et émotive ; leur sacrifice repose sur une satisfaction mutuelle et une assistance mutuelle. Mais l'unité véritable est spirituelle ; son sacrifice est un don de soi mutuel, une interfusion de notre substance interne. La loi du sacrifice

dans la Nature s'achemine vers ce sommet de don de soi complet et sans réserve, elle éveille la conscience d'un moi commun unique dans celui qui donne et dans celui qui fait l'objet du sacrifice. Cet apogée du sacrifice est la cime même de l'amour et du dévouement humains quand ils essayent de devenir divins ; car là aussi, le plus haut pic de l'amour se dresse dans un ciel de complet don de soi mutuel ; son sommet est la fusion béatifique de deux âmes en une seule.

Cette idée profonde d'une loi vaste comme le monde est au cœur même de l'enseignement des œuvres donné par la Guîtâ : une union spirituelle avec le Très-Haut par le sacrifice, un don de soi sans réserve à l'Éternel, tel est le centre de sa doctrine. Selon la conception vulgaire, le sacrifice est un acte de pénible immolation, d'austère mortification, de difficile effacement de soi ; ce genre de sacrifice peut même aller jusqu'à la mutilation et à la torture volontaires. Ces choses peuvent être temporairement nécessaires dans le dur effort de l'homme pour dépasser son moi naturel ; si l'égoïsme dans sa nature est violent et obstiné, il faut parfois y répondre par une forte répression intérieure et opposer la violence à la violence. Mais la Guîtâ décourage les excès de violence à soi-même ; car le moi au-dedans est vraiment la Divinité en évolution, Krishna, le Divin ; il ne doit pas être tourmenté ni torturé comme les Titans du monde le tourmentent et le torturent, mais de plus en plus encouragé, chéri, ouvert lumineusement à la Lumière divine, à une force, une joie, une ampleur divines. Ce n'est pas notre moi, mais la troupe des ennemis intérieurs de l'esprit qu'il faut décourager, expulser, immoler sur l'autel de la croissance de l'esprit ; en vérité, on doit les extirper impitoyablement, ceux-là dont le nom est désir, colère, inégalité d'âme, convoitise, attachement aux plaisirs extérieurs et aux douleurs, cette cohorte de démons usurpateurs qui sont la cause des erreurs de l'âme et de ses souffrances. Ceux-là ne doivent pas être considérés comme une partie de nous-même, mais comme des intrus qui pervertissent la nature réelle et plus divine de notre moi ; ceux-là doivent être sacrifiés, au sens rigoureux du terme, quelle que soit la douleur qu'en s'en allant ils peuvent jeter en reflet sur la conscience du chercheur.

Mais l'essence vraie du sacrifice n'est pas l'immolation, c'est le don de soi ; son objet n'est pas l'effacement, mais l'accomplissement de soi ; sa méthode n'est pas la mortification, mais une vie plus grande ; ce n'est pas une mutilation volontaire, mais une transformation de nos éléments humains naturels en éléments divins ; ce n'est pas une torture de soi, mais le passage d'une satisfaction moindre à un Ânanda plus grand. Une seule chose est pénible au commencement pour la partie encore fruste et trouble de la nature superficielle, c'est l'indispensable discipline exigée, l'abnégation nécessaire pour opérer la fusion de l'ego incomplet ; mais on peut y trouver une rapide et immense

compensation dans la découverte d'une réelle plénitude plus grande, ou même suprême, en les autres et en toute chose, dans l'unité cosmique, dans la liberté du Moi et de l'Esprit transcendants, dans l'extase du contact Divin. Notre sacrifice n'est pas un don sans retour et sans acceptation féconde de l'autre côté ; c'est un échange entre l'âme incarnée, la Nature consciente en nous, et l'Esprit éternel. Car bien que nous ne demandions rien en échange, il y a cependant, profondément en nous, la connaissance qu'une réponse merveilleuse est inévitable. L'âme sait qu'elle ne se donne pas à Dieu en vain ; ne réclamant rien, elle reçoit pourtant les richesses infinies de la Puissance et de la Présence divines.

Finalement, il faut considérer à qui le sacrifice est fait et la manière dont il est fait. Le sacrifice peut être offert à autrui ou à des Pouvoirs divins ; il peut être offert au Tout cosmique ou il peut être offert au Suprême transcendant. L'acte d'adoration peut prendre n'importe quelle forme, depuis l'offrande d'une feuille ou d'une fleur, d'un gobelet d'eau, d'une poignée de riz, une miche de pain, jusqu'à la consécration de tout ce que nous possédons et la soumission de tout ce que nous sommes. Quel que soit celui à qui l'on offre le sacrifice et quel que soit le don, c'est le Suprême, l'Éternel dans les choses, qui le reçoit et l'accepte, même si l'offrande est dédaignée ou rejetée par l'intermédiaire immédiat. Car le Suprême qui transcende l'univers, si voilé qu'il soit, est pourtant ici aussi, en nous et dans le monde et dans les événements ; il est ici, Témoin omniscient et Récepteur de toutes nos oeuvres et leur Maître secret. Obscurément ou consciemment, que nous le sachions ou non, visiblement ou d'une façon déguisée, toutes nos actions, tous nos efforts, et même nos fautes et nos chutes, nos souffrances, nos luttes, sont gouvernés par l'Un en leur ultime résultat. Tout est tourné vers lui en ses formes innombrables, et à travers ces formes, offert à l'unique Omniprésence. Quelle que soit la forme sous laquelle nous l'approchons, quel que soit l'esprit dans lequel nous allons à lui, c'est sous cette forme et dans cet esprit qu'il reçoit le sacrifice.

Et le fruit du sacrifice des œuvres varie aussi suivant l'œuvre, suivant l'intention dans l'œuvre et suivant l'esprit qui est derrière l'intention. Tous les sacrifices sont partiels, égoïstes, mélangés, temporels et incomplets ; même ceux offerts aux Pouvoirs et aux Principes les plus hauts gardent cette marque, et le résultat aussi est partiel, limité, temporel ; leurs réactions sont mélangées et leurs effets n'atteignent qu'un but mineur ou intermédiaire. Le seul sacrifice entièrement acceptable est le don de soi final, suprême, total — un don fait face à face, avec dévotion et connaissance, librement et sans réserve, à l'Un qui est à la fois notre Moi immanent et le Tout qui enveloppe tout et constitue tout, la Réalité suprême au-delà de cette manifestation ou de toutes les autres, et qui secrètement est tout cela ensemble, dissimulé partout, la Transcendance

immanente. Car à l'âme qui se donne à lui intégralement, Dieu aussi se donne intégralement. Seul, celui qui offre sa nature tout entière, trouve le Moi. Seul, celui qui peut tout donner, jouit du divin Tout en toutes choses. Seul, un suprême abandon de soi atteint le Suprême. Seule, la sublimation de tout ce que nous sommes par le sacrifice, nous rend capable d'incarner le Très-Haut et de vivre ici-bas dans la conscience immanente de l'Esprit transcendant.

Bref, il est exigé de nous que nous changions notre vie tout entière en un sacrifice conscient. Chaque moment, chaque mouvement de notre être, doit se transmuer en un continu et fervent don de soi à l'Éternel. Toutes nos actions — la plus petite, la plus ordinaire, la plus insignifiante, et la plus grande aussi, la plus noble et la plus exceptionnelle — doivent être accomplies comme des actes consacrés. Notre nature individualisée doit vivre dans l'unique conscience d'un mouvement intérieur et extérieur dédié à Quelque Chose qui est au-delà de nous et plus grand que notre ego. Peu importe la nature du don et à qui nous le faisons ; il doit y avoir dans l'acte, la conscience que nous l'offrons à l'Être divin, un en tous les êtres. Nos actions les plus ordinaires, les plus grossièrement matérielles, doivent revêtir ce caractère sublimé : quand nous mangeons, nous devons être conscient que nous donnons notre nourriture à cette Présence en nous ; ce doit être une offrande sacrée dans un temple, et le sentiment que nous satisfaisons un simple besoin physique ou un plaisir, doit nous quitter. Et s'il s'agit d'une grande œuvre, d'une haute discipline, d'une entreprise difficile et noble, qu'elle soit accomplie pour nous-même, pour les autres ou pour l'espèce humaine, il ne sera plus possible de se limiter à l'idée d'espèce, de nous-même ou des autres. Ce que nous faisons, doit être consciemment offert comme un sacrifice des œuvres, non pour l'espèce, les autres ou nous-même, mais à travers cela ou directement, pour l'Unique Divinité ; l'Habitant divin qui était caché par ces symboles, ne doit plus être caché mais à jamais présent pour notre âme, notre mental et nos sens. Le travail de nos actes et leurs résultats doivent être remis entre les mains de l'Un avec le sentiment que cette Présence est l'Infini et le Très-Haut qui seul, rend possible notre labeur et notre aspiration. Car c'est en son être que tout se passe ; c'est pour lui que la Nature nous prend tout notre labeur et toutes nos aspirations afin de les offrir sur son autel. Même quand la Nature elle-même est très manifestement l'ouvrier et que nous sommes seulement le témoin de ses opérations ou un simple support et un réceptacle, nous devons avoir le même souvenir constant, la même conscience persistante du Maître divin et de son travail. Les mouvements mêmes de notre respiration, les battements de notre cœur, peuvent et doivent devenir conscients qu'ils sont le rythme vivant du Sacrifice universel.

Il est clair qu'une conception de ce genre, quand elle est effectivement mise

en pratique, doit entraîner trois résultats qui sont d'une importance centrale pour notre idéal spirituel. Tout d'abord, il est évident que même si l'on commence cette discipline sans dévotion, elle conduit tout droit et inévitablement à la dévotion la plus haute possible, car elle doit naturellement s'approfondir en la plus complète adoration que l'on puisse imaginer et en le plus profond amour de Dieu. Avec cette discipline, viennent nécessairement une perception croissante du Divin en toute chose, une communion toujours plus profonde avec le Divin dans toutes nos pensées, tous nos actes, toute notre volonté et à chaque moment de notre vie, une consécration de plus en plus émue de la totalité de notre être au Divin. Or, ce qui se trouve ainsi impliqué dans le yoga des œuvres, constitue aussi l'essence même d'une bhakti [La dévotion.] intégrale et absolue. Le chercheur qui met cette discipline en pratique vivante, édifie en lui-même une image constante, active et effective de l'esprit même de la dévotion, et il est inévitable que cet esprit fasse naître une adoration suprêmement captivante du Très-Haut à qui est offert ce service.

Un amour absorbant de la Présence divine dont il se sent toujours plus intimement proche, grandit dans le travailleur consacré. Et avec cet amour, ou contenu en lui, grandit aussi un amour universel pour tous les êtres, toutes les formes et toutes les créatures vivantes qui sont les demeures du Divin : non pas les brèves émotions accaparantes et agitées propres à la division, mais l'amour stable et non-égoïste qui exprime la vibration profonde de l'unité. En toute chose, le chercheur commence à rencontrer l'unique Objet de son adoration et de son service. Ainsi, par cette route du sacrifice, la voie des Œuvres rejoint le chemin de la Dévotion ; il peut apporter une dévotion aussi complète, aussi absorbante, aussi intégrale, que le désir du cœur peut le demander ou que la passion du mental peut l'imaginer.

Ensuite, la pratique de ce yoga exige un constant souvenir intérieur de la seule connaissance centrale libératrice, et quand ce souvenir s'extériorise activement et constamment dans les œuvres, il s'en trouve intensifié. En tout est le Moi unique, l'unique Divin est tout ; tous sont dans le Divin, tous sont le Divin, il n'est rien autre dans l'univers. Cette pensée ou cette foi remplit tout l'arrière-plan de la conscience du travailleur et finit par devenir la substance même de sa conscience. Un souvenir, une méditation dynamique de cette sorte doit se changer, et se change effectivement à la fin, en une vision profonde et ininterrompue, une conscience vivante et totale de Cela dont nous nous souvenons si puissamment ou sur quoi nous méditons si constamment. Car ce souvenir nous oblige à nous référer avec persistance et à chaque moment, à l'Origine de tout être, toute volonté, toute action, ce qui entraîne aussitôt un embrassement et un dépassement de toutes les formes et toutes les apparences particulières en Cela qui est leur cause et leur support. Cette voie aboutit

inévitablement à une vision vivante et vitale (aussi concrète en son genre que la vision physique) des œuvres de l'Esprit universel en toutes choses. Elle s'élève à un sommet où l'on vit, pense, veut et agit constamment en la présence du Supramental, du Transcendant. Tout ce que nous voyons et entendons, tout ce que nous touchons et sentons, tout ce dont nous sommes conscients, doit être connu et senti par nous comme Cela que nous adorons et servons ; tout doit être changé en une image du Divin, tout doit être perçu comme un habitacle de sa Divinité, tout doit être enveloppé de l'Omniprésence éternelle. Par cette communion avec la Présence, la Volonté et la Force divines, la voie des Œuvres se transforme à la fin (sinon longtemps avant) en une voie de la Connaissance plus complète et plus intégrale que tout ce que la simple intelligence de la créature peut bâtir ou tout ce que la recherche de l'intellect peut découvrir.

Enfin, la pratique du yoga du sacrifice nous oblige à renoncer à tous les supports intérieurs de l'égoïsme, à les rejeter de notre mental, de notre volonté et de nos actes, et à éliminer de notre nature la semence de l'ego, sa présence, son influence. Tout doit être fait pour le Divin ; tout doit être dirigé vers le Divin. Rien ne doit être entrepris pour nous-même en tant qu'existence séparée ; rien ne doit être fait pour les autres — voisins, amis, famille, pays, humanité ou autres créatures —, simplement parce qu'ils sont en contact avec notre vie personnelle, notre pensée, nos sentiments, ou parce que l'ego a une préférence ou un intérêt à leur bien-être. Avec cette manière de faire et de voir, tous les actes et toute la vie deviennent une seule adoration dynamique du Divin et un service quotidien dans le temple sans limite de sa vaste existence cosmique. La vie devient de plus en plus le sacrifice de l'éternel dans l'individu, offert constamment à l'éternelle Transcendance. Le sacrifice est offert sur l'immense champ sacrificatoire de l'Esprit cosmique éternel, et la Force aussi qui offre le sacrifice, est la Force éternelle, la Mère omniprésente. Par conséquent, c'est une voie d'union et de communion par les actes et par l'esprit et la connaissance dans les actes, aussi complète et intégrale que peut l'espérer notre volonté d'atteindre le Divin ou que peut l'entreprendre l'énergie de notre âme.

Cette voie a tout le pouvoir d'une voie des Œuvres intégrale et absolue, mais de par sa loi de sacrifice et de don de soi au Maître ou Moi divin, elle s'accompagne de tout le pouvoir de la voie de l'Amour, d'une part, et de l'autre, de tout le pouvoir de la voie de la Connaissance. A la fin, ces trois Pouvoirs divins travaillent de concert, fondus, unis, complétés et perfectionnés l'un par l'autre.

Le Divin, l'Éternel, est le Seigneur de notre sacrifice des œuvres, et l'union avec lui dans tout notre être, toute notre conscience et ses instruments d'expression, est l'unique objet du sacrifice. Les étapes du sacrifice des œuvres

doivent donc se mesurer, d'abord, par la croissance de quelque chose dans notre nature qui nous rapproche de la Nature divine, mais ensuite aussi, par une expérience du Divin, de sa présence, de sa manifestation en nous, et par une union de plus en plus intime avec cette Présence. Mais le Divin est infini en son essence, et sa manifestation aussi est infinie en sa multiplicité. S'il en est ainsi, il est peu probable que la vraie perfection intégrale de notre être et de notre nature puisse venir d'un seul type de réalisation ; elle doit combiner bien des facettes de l'expérience divine. On ne peut pas parvenir à la perfection intégrale en poursuivant exclusivement une seule ligne d'identité jusqu'à ce qu'elle touche son absolu ; il faut qu'elle harmonise de nombreux aspects de l'Infini. Une conscience intégrale possédant une expérience dynamique multiforme, est essentielle à la complète transformation de notre nature.

Il est une perception fondamentale indispensable pour arriver à une connaissance intégrale ou à une expérience multiforme de l'Infini. C'est de réaliser le Divin tel qu'il est en son être et en sa vérité essentiels, inaltéré par les formes et les phénomènes. Sinon, nous risquons de rester pris au filet des apparences ou d'errer confusément dans une multitude chaotique d'aspects cosmiques ou particuliers ; et même si nous parvenons à éviter cette confusion, ce sera au prix d'un esclavage à quelque formule mentale ou en nous enfermant dans une expérience personnelle limitée. Il est une seule vérité sûre et totalement réconciliatrice à la base de l'univers, c'est que la vie est la manifestation d'un Moi, d'un Esprit incréé ; et la clef du secret caché de la vie est de trouver la vraie relation de cet Esprit et de ses propres existences créées. Il y a, derrière toute cette vie, le regard d'un Être éternel sur ses innombrables devenirs ; il y a, tout autour d'elle et partout en elle, l'enveloppement et la pénétration d'une Manifestation dans le temps par l'Éternel non-manifesté hors du temps. Mais cette connaissance est sans valeur pour le yoga si elle n'est qu'une notion intellectuelle et métaphysique, vide de vie et dénuée de conséquences ; une réalisation purement mentale n'est pas suffisante pour le chercheur. Car ce que cherche le yoga, ce n'est pas la vérité de la pensée seule, ni la vérité du mental seul, mais la vérité dynamique d'une expérience spirituelle vivante et révélatrice. Il faut que s'éveillent en nous une proximité constante, immanente et enveloppante, une perception intense de la Présence vraie et infinie, et une communion, un sentiment d'intimité, un contact concret avec elle, partout et toujours. Cette Présence doit rester avec nous comme la Réalité vivante qui imprègne tout et en laquelle nous et toutes choses existons, agissons et nous mouvons ; nous devons la sentir toujours et partout, concrète, visible, habitant tout ; elle doit être évidente pour nous comme le vrai Moi des choses, tangible comme leur Essence impérissable, intimement touchée par nous comme leur Esprit le plus profond. Voir, sentir, percevoir, toucher de toutes les manières

possibles, et pas seulement concevoir ce Moi, cet Esprit, ici, dans toutes les existences, et sentir avec la même intensité toutes les existences en ce Moi, cet Esprit, telle est l'expérience fondamentale qui doit englober toutes les autres connaissances.

Ce Moi des choses, infini et éternel, est une Réalité omniprésente, une unique existence partout ; c'est une seule et même présence unificatrice qui n'est pas différente dans les différentes créatures ; on peut la rencontrer, la voir ou la sentir en son intégralité dans chaque âme ou chaque forme de l'univers. Car son infinitude est spirituelle et essentielle ; ce n'est pas seulement une étendue sans limite dans l'espace et une durée sans fin dans le temps. L'Infini peut être senti dans un atome infinitésimal ou dans une seconde du temps, d'une façon aussi convaincante que dans l'étendue des âges ou dans l'énormité prodigieuse des espaces interstellaires. La connaissance ou l'expérience de l'Infini peut commencer n'importe où et s'exprimer à travers n'importe quoi — car le Divin est en tout et tout est le Divin.

Cette expérience fondamentale commencera cependant d'une façon différente pour différentes natures, et elle prendra longtemps pour manifester toute la Vérité qu'elle cache sous ses milliers d'aspects. C'est peut-être, d'abord, en moi-même ou comme moi-même, que je sens l'éternelle Présence ; et plus tard seulement, je puis étendre à toutes les créatures la vision et la perception de ce Moi plus grand qui est mien. Alors, je vois le monde en moi ou un avec moi. Je perçois l'univers comme une scène en mon être, le jeu de ses circonstances comme un mouvement de formes, d'âmes et de forces en mon esprit cosmique — partout, je me rencontre moi-même et nul autre. Mais ce n'est pas, bien entendu, avec l'erreur de *l'asoura* ou du titan qui vit dans sa propre ombre démesurément agrandie, qui prend son ego pour le Moi et l'Esprit et essaye d'imposer sa personnalité fragmentaire comme la seule existence maîtresse à tout ce qui l'entoure. Car, ayant la connaissance, j'ai déjà saisi cette réalité que mon vrai Moi n'est pas l'ego ; et toujours, ce Moi plus grand qui est mien, je le sens comme une Immensité impersonnelle, ou comme une Personne essentielle qui contient et pourtant dépasse toutes les personnalités, ou comme les deux à la fois ; mais dans tous les cas — Impersonnalité ou Personne illimitée, ou les deux ensemble —, c'est un Infini qui transcende l'ego. Si je l'ai cherché et découvert tout d'abord dans celle de ses formes que j'appelle "moi" plutôt que dans les autres, c'est parce qu'il m'est plus facile de le trouver là à cause de la subjectivité de ma conscience, et de le connaître là immédiatement, de le réaliser là. Mais si l'ego instrumental borné ne commence pas à se fondre en ce Moi sitôt qu'il est vu, si le petit "je" extérieur construit par le mental, refuse de disparaître dans ce plus grand "Je" spirituel, permanent et incréé, alors ma réalisation n'est pas authentique ou elle est radicalement imparfaite. Quelque

part en moi, se dresse un obstacle égoïste ; quelque partie de ma nature oppose à la vérité toute-dévorante de l'Esprit, le refus de celui qui pense à soi et qui veut se garder.

Mais il se peut aussi (et pour certains ce chemin est plus facile) que je voie la Divinité dans le monde d'abord, en dehors de moi ; non en moi-même, mais dans les autres. C'est là que je le rencontre au début, comme un Infini qui habite tout et contient tout, qui n'est point lié par toutes les formes, les créatures et les forces qu'il porte à sa surface. Ou encore, je le vois et le sens comme un Moi, un Esprit pur et solitaire qui contient tous ces pouvoirs et toutes ces existences, et je perds le sens de l'ego dans cette silencieuse Omniprésence qui m'entoure. Puis c'est lui qui commence à imprégner et à posséder cet instrument qu'est mon être, c'est de lui que semblent venir toutes les impulsions qui me poussent à l'action, toute la lumière de ma pensée et de ma parole, toutes les formations de ma conscience et tous ses rapports, ses contacts avec les autres formes d'âme de cette Existence unique et vaste comme le monde. Déjà, je ne suis plus ce petit moi personnel, mais Cela qui a émané quelque chose de lui-même pour soutenir cette forme spéciale de ses œuvres dans l'univers.

Il est une autre réalisation fondamentale, la plus extrême de toutes, qui pourtant vient parfois comme la première ouverture décisive ou comme un tournant précoce du yoga. C'est l'éveil à un Inconnaissable transcendant ineffablement élevé au-dessus de moi et au-dessus du monde dans lequel je semble me mouvoir, à une condition ou une entité hors du temps et de l'espace, qui s'impose immédiatement à une conscience essentielle en moi avec une sorte de conviction irrésistible comme la seule chose d'une réalité écrasante. Cette expérience s'accompagne en général d'une sensation, également irrésistible, que toutes les choses ici-bas sont comme un rêve, une ombre illusoire, ou qu'elles sont transitoires, dérivées, à demi réelles seulement. Il se peut que pendant un certain temps tout au moins, tout ce qui m'entoure m'apparaisse, comme un mouvement d'ombres cinématographiques ou de formes sans épaisseur, et ma propre action, comme l'expression fluide de quelque Source que je ne puis encore saisir, et qui est peut-être insaisissable, au-dessus ou en dehors de moi. Rester dans cette conscience, continuer ce premier mouvement ou suivre jusqu'au bout cette première suggestion du caractère des choses, serait s'acheminer vers la dissolution du moi et du monde dans l'inconnaissable : *môksha, nirvâna.* Mais ceci n'est pas la seule issue ; au contraire, je puis attendre jusqu'à ce que, à travers le silence de cette libération sans contenu et hors du temps, je commence à entrer en rapport avec cette Source de moi-même et de mes actes que je n'avais point encore saisie ; alors le vide commence à se remplir, et de lui émerge ou en lui se précipite l'innombrable Vérité du Divin et tous les aspects, toutes les manifestations et les multiples niveaux d'un Infini

dynamique. Tout d'abord, cette expérience impose au mental, puis à tout l'être, une paix et un silence absolus, insondables, presque comme un abîme. Dominé et subjugué, immobilisé, libéré de lui-même, le mental prend ce Silence pour le Suprême. Mais après, le chercheur découvre que tout est là, dans ce silence, contenu ou fait de neuf pour lui, et qu'à travers ce silence, tout descend sur lui du haut d'une Existence plus vaste, transcendante et cachée. Car ce Transcendant, cet Absolu, n'est pas simplement la paix d'un vide sans signes ; il a son propre contenu infini et des richesses dont les nôtres sont seulement des valeurs dégradées et diminuées. S'il n'y avait pas cette Source de toutes choses, il ne pourrait pas y avoir d'univers ; tous les pouvoirs, toutes les œuvres et les activités ne seraient qu'illusion ; toute création, toute manifestation, serait impossible.

Telles sont les trois réalisations fondamentales — réalisation du Divin en moi, du Divin dans les autres et dans le monde, et du Divin Transcendant —, si fondamentales que pour le yogi de la voie de la Connaissance, elles semblent finales, suffisantes en elles-mêmes, destinées à surpasser et à remplacer toutes les autres. Et pourtant, pour le chercheur intégral, même si elles lui sont accordées soudainement et facilement dès les premières étapes par une grâce miraculeuse, ou s'il les obtient avec difficulté après un long progrès et un effort soutenu, elles ne sont ni l'unique vérité, ni le seul moyen complet en soi d'atteindre la vérité intégrale de l'Éternel ; ce n'est qu'un commencement, vide encore, le vaste fondement d'une Connaissance divine plus grande. Il est d'autres réalisations, qui sont impérieusement nécessaires et qui doivent être explorées jusqu'à l'extrême limite de leurs possibilités ; et si, à première vue, certaines d'entre elles semblent couvrir seulement des Aspects du Divin qui sont simplement des instruments créateurs de l'activité de l'existence et non inhérents à son essence même, néanmoins, lorsqu'on les suit jusqu'au bout et que l'on remonte à travers cette activité jusqu'à la Source impérissable, on s'aperçoit qu'ils conduisent à une découverte du Divin sans laquelle notre Connaissance de la Vérité derrière les choses serait sèche et incomplète. Ce qui semble n'être qu'instrumental, est, en vérité, la clef d'un secret sans lequel ce qui est fondamental, ne dévoilerait pas tout son mystère. Tous les aspects révélateurs du Divin doivent être pris dans le vaste filet du yoga intégral.

Si de quitter le monde et ses activités, si une libération et une quiétude suprêmes étaient le but unique du chercheur, ces trois grandes réalisations fondamentales suffiraient à l'accomplissement de sa vie spirituelle ; concentré sur elles seules, il pourrait laisser tomber toutes les autres connaissances, mondaines ou divines, et, désencombré, s'en aller dans le Silence éternel. Mais il doit tenir compte du monde et de ses activités ; il doit apprendre la Vérité

divine qui peut se cacher derrière, et réconcilier l'apparente contradiction de la Vérité divine et de la création manifestée, qui est le point de départ de la plupart des expériences spirituelles. Et ici, quelle que soit la voie d'approche qu'il choisisse, il se trouve en présence d'une Dualité constante, d'une séparation entre deux termes d'existence qui semblent opposés, et dont l'opposition est au cœur même de l'énigme de l'univers. Plus tard, il peut découvrir, et il découvre en fait, que ces contraires sont les deux pôles d'un Être unique, reliés par deux courants simultanés d'énergie négative et positive, et que leur interaction est la condition même de la manifestation de ce qui est contenu au sein de l'Être ; et leur réunion, le moyen désigné pour réconcilier les discordes de la vie et découvrir la vérité intégrale qu'il cherche.

Car, d'un côté, le sâdhak perçoit ce Moi partout, cette Substance spirituelle impérissable — Brahman, l'Éternel —, une seule et même Existence en soi, ici, dans le temps, derrière chaque apparence qu'il voit ou sent, et hors du temps, par-delà l'univers. Il a l'expérience puissante, irrésistible, d'un Moi qui n'est ni notre ego limité, ni notre mental, ni notre vie ni notre corps ; qui est vaste comme le monde, mais n'appartient pas aux phénomènes extérieurs, et qui, cependant, pour sa perception spirituelle, est plus concret qu'aucune forme ou phénomène ; qui est universel, et dont l'existence, pourtant, ne dépend d'aucune chose dans l'univers ni de l'entière totalité de l'univers : si tout disparaissait, cette extinction ne ferait aucune différence pour cet Éternel dont il a l'expérience intime constante. Il est sûr d'une Existence en soi inexprimable qui est l'essence de lui-même et de toute chose, il a l'intime perception d'une Conscience essentielle dont le mental pensant, la sensibilité vitale et les sens corporels, ne sont que des formes partielles et diminuées, une Conscience qui porte en soi une Force illimitée et dont toutes les énergies sont le produit, mais qui, pourtant, ne peut s'expliquer ni se reconstituer par la somme, la puissance ou la nature de toutes ces énergies réunies : il sent, il vit dans une inaliénable Béatitude existant en soi, qui n'est pas la joie, le bonheur ni le plaisir inférieurs et transitoires d'ici-bas. Une infinitude immuable et impérissable ; une éternité hors du temps ; une conscience de soi qui n'est pas cette conscience mentale réceptrice, réactrice et tentaculaire, mais qui est derrière et au-dessus d'elle, qui est présente aussi au-dessous d'elle, même dans ce que nous appelons l'Inconscience ; une unité en laquelle aucune "autre" existence n'est possible ; tel est le quadruple caractère de cette expérience invariable. Et cependant, le chercheur perçoit aussi dans cette éternelle Existence en soi, un Esprit temporel conscient qui porte le flot des événements, un Espace spirituel qui s'étend en lui-même et contient toutes les choses et tous les êtres, une Substance spirituelle qui est la forme et le matériau même de tout ce qui semble non spirituel, temporaire et fini. Car il sent que tout ce qui est transitoire, temporel, spatial,

limité, n'est cependant rien autre en sa substance, son énergie et son pouvoir, que l'Un, l'Éternel, l'Infini.

Et pourtant, en lui ou devant lui, il n'y a pas seulement cette éternelle Existence consciente d'elle-même, cette Conscience spirituelle, cette infinitude de Force illuminée, cette Béatitude sans fin et sans temps. Il y a aussi, d'une façon également constante pour son expérience, un univers dans un espace et dans un temps mesurables — peut-être une sorte de fini sans limites —, dans lequel tout est éphémère, limité, fragmentaire, plural, ignorant ; un univers soumis à la désharmonie et à la souffrance et qui cherche vaguement l'harmonie d'une unité non réalisée, et pourtant inhérente, un univers inconscient ou à demi conscient, et même lorsqu'il est le plus conscient, lié encore à l'Ignorance et à l'Inconscience originelles. Le chercheur n'est pas toujours dans une transe de paix et de béatitude, et même s'il l'était, ce ne serait pas une solution, car il sait que tout cet univers continuerait d'être en dehors de lui, et cependant au-dedans d'un Moi plus large qui est sien, et cela, pour ainsi dire à jamais. Parfois, ces deux états de son esprit semblent exister alternativement pour lui suivant son état de conscience ; à d'autres moments, ils sont là comme deux parties de son être, disparates et qu'il faut réconcilier, deux moitiés de son existence, supérieure et inférieure, ou intérieure et extérieure. Il découvre bientôt que cette séparation dans sa conscience, a un immense pouvoir libérateur, car, grâce à elle, il n'est plus lié à l'Ignorance, à l'Inconscience, et celles-ci ne lui apparaissent plus comme sa nature même ni celle des choses mais comme une illusion qui peut être surmontée, ou du moins comme une expérience de soi fausse et temporaire : *mâyâ*. Il est tentant de considérer cette Ignorance et cette Inconscience simplement comme une contradiction du Divin, comme le mystère d'un jeu incompréhensible, un masque, un travesti de l'Infini. Et parfois, irrésistiblement, c'est ainsi qu'il apparaît à son expérience : d'un côté, la lumineuse vérité du Brahman ; de l'autre, la sombre illusion de Mâyâ. Mais quelque chose en lui, ne le laisse pas couper l'existence en deux pour toujours ; en regardant de plus près, il découvre que dans ce demi-jour, ou cette obscurité, l'Éternel est aussi : c'est le Brahman qui est ici-bas avec la face de Mâyâ.

C'est le commencement d'une expérience spirituelle qui ira grandissant et lui révélera de plus en plus que ce qui lui semblait être une sombre et incompréhensible mâyâ, n'était rien autre, tout le temps, que la Conscience-Puissance de l'Éternel hors du temps et sans limites, au-delà de l'univers, mais répandue ici-bas sous le masque des contraires brillants et obscurs, pour le miracle d'une lente manifestation du Divin dans le Mental, la Vie et la Matière. Tout ce qui est hors du temps fait pression pour entrer dans le jeu du Temps ; tout ce qui est dans le Temps tourne autour de l'Esprit hors du temps. Si l'expérience séparative était libératrice, cette expérience unitive est dynamique

et réalisatrice. Car, dès lors, le sâdhak sent que non seulement dans la substance de son âme il est une partie de l'Éternel et qu'il est entièrement un avec lui en son moi essentiel et son esprit, mais que dans sa nature active aussi, il est un instrument de la Conscience-Puissance omnisciente et omnipotente de l'Éternel. Si relatif et limité que soit le jeu actuel de cet Éternel en lui, il peut s'ouvrir à lui et en recevoir une conscience et une puissance de plus en plus grandes ; et à cette expansion, il semble n'y avoir aucune limite assignable. Il semble même qu'un certain niveau spirituel et Supramental de cette Conscience-Puissance se révèle au-dessus de lui et se penche pour entrer en contact avec lui, un niveau où ces entraves et ces limites n'existent pas, et dont les pouvoirs aussi font pression sur le jeu dans le Temps en apportant la promesse d'une descente plus grande et d'une manifestation de l'Éternel moins déguisée, ou même libre de tout déguisement. La dualité Brahman-Mâyâ, autrefois contradictoire, est désormais deux-en-une (bi-une) et se révèle à lui comme le premier grand aspect dynamique du Moi de tous les moi, Maître de l'existence, Seigneur du sacrifice cosmique et de notre propre sacrifice.

S'il suit une autre voie d'approche, une deuxième Dualité se présente à l'expérience du chercheur. D'un côté, il perçoit une Conscience-Témoin réceptrice qui observe et enregistre, et qui paraît ne pas agir, mais pour laquelle toutes ces activités en nous et hors de nous semblent être entreprises et continuer. Et de l'autre côté, en même temps, il perçoit une Force créatrice ou une Énergie d'accomplissement qu'il voit constituer, pousser et guider toutes les activités concevables, créant les myriades de formes, visibles et invisibles pour nous, et les utilisant comme le support stable du flux incessant de son action et de sa création. S'il entre exclusivement dans la conscience-témoin, le chercheur devient silencieux, indifférent, immobile ; il voit que jusqu'à présent il avait réfléchi passivement les mouvements de la Nature et se les était appropriés, et que c'est par cette réflexion qu'ils avaient acquis de l'âme-témoin en lui ce qui semblait être une valeur et une importance spirituelles. Mais désormais, il a cessé de s'approprier ces mouvements, il a retiré cette identification réfléchissante ; il est conscient seulement de son moi silencieux, loin de tout ce qui est en mouvement autour de lui ; toutes les activités sont en dehors de lui et cessent aussitôt d'être intimement réelles ; elles apparaissent désormais comme une chose mécanique que l'on peut détacher et arrêter. Si, par contre, il entre exclusivement dans la conscience cinétique, il a une perception de lui-même tout opposée ; il semble être, pour sa propre perception, une masse d'activités, une formation de forces, un résultat de forces ; peut-être existe-t-il une conscience active au milieu de tout cela, ou même une sorte d'être cinétique, mais il n'y a plus d'âme libre nulle part. Ces deux états d'être, différents et opposés, alternent en lui, ou se font face simultanément : l'un, silencieux en

l'être intérieur, observe, mais reste immuable et ne participe pas ; l'autre, actif en quelque moi extérieur à la surface, poursuit ses mouvements habituels. Le chercheur est entré dans une perception séparative intense de la grande dualité Âme-Nature, Pourousha-Prakriti.

Mais à mesure que la conscience s'approfondit, il s'aperçoit que ce n'est qu'une première apparence, une façade. Car il découvre que c'est par le soutien, la permission ou la sanction silencieuse de l'âme-témoin en lui, que cette Nature exécutrice peut travailler intimement et avec persistance sur son être : si l'âme retire son consentement, l'action des mouvements de la Nature sur lui et en lui, devient une répétition purement mécanique ; véhémente au début, comme si elle cherchait encore à imposer son emprise, elle devient ensuite de moins en moins dynamique et réelle. En se servant plus activement de ce pouvoir de consentement ou de refus, le chercheur s'aperçoit qu'il peut changer les mouvements de la Nature, d'une façon lente et incertaine au début, mais plus décisive ensuite. Finalement, dans cette âme-témoin ou derrière elle, se révèle à lui la présence de Celui qui sait, de la Volonté maîtresse dans la Nature, et toutes les activités de la Nature apparaissent de plus en plus comme l'expression de ce que le Seigneur de son existence connaît et veut activement ou permet passivement. Dès lors, Prakriti elle-même semble n'être mécanique que dans l'apparence soigneusement réglée de ses travaux, mais en fait, c'est une Force consciente avec une âme au-dedans et elle perçoit l'orientation de ses mouvements, elle a la révélation d'une Volonté et d'une Connaissance secrètes qui dirigent sa marche et ses formes. Cette Dualité, en apparence séparée, est en vérité inséparable. Partout où se trouve Prakriti, Pourousha se trouve aussi ; partout où est Pourousha, Prakriti est aussi. Même dans son inaction, Pourousha contient toute la force et toutes les énergies de Prakriti, prêtes à être projetées ; même dans l'impétuosité de son action, Prakriti porte en elle toute la conscience observatrice et ordonnatrice de Pourousha, et c'est l'unique support, le seul sens de ses desseins créateurs. Une fois de plus, le sâdhak découvre dans son expérience les deux pôles d'existence d'un Être Unique et ses deux lignes ou courants d'énergies positive et négative qui, par leur simultanéité, effectuent la manifestation de tout ce qui est au sein de l'Être. Ici aussi, il découvre que l'aspect séparatif est libérateur, car cette séparation le dégage de la servitude de l'identification aux opérations inadéquates de la Nature dans le monde de l'Ignorance. L'aspect unitif est dynamique et réalisateur, car il lui permet de parvenir à la maîtrise et à la perfection ; en rejetant ce qui est moins divin ou apparemment non-divin dans la Nature, le sâdhak peut rebâtir en lui-même les formes et les mouvements de la Nature suivant un plus noble modèle et conformément à la loi et au rythme d'une existence plus grande. A un certain niveau spirituel et Supramental, cette Dualité devient encore plus parfaitement

deux-en-une — l'Âme maîtresse et la Force consciente qui est en elle — et ses potentialités n'admettent plus aucune barrière, elles passent à travers toutes les limites. Ainsi, cette dualité Pourousha-Prakriti, tout d'abord séparée, maintenant deux-en-une, se révèle dans toute sa vérité au sâdhak comme le second grand aspect instrumental et réalisateur de l'Âme de toutes les âmes, du Maître de l'existence et Seigneur du Sacrifice.

S'il suit une autre voie d'approche encore, le chercheur se trouve en présence d'une autre Dualité correspondante, mais distincte d'aspect, en laquelle le caractère deux-en-un est plus immédiatement apparent : c'est la dualité dynamique Îshwara-Shakti. D'un côté, il perçoit un Divin tel qu'il est en son être, infini et existant en soi, contenant toutes choses dans une potentialité d'existence ineffable, un Moi de tous les moi, une Âme de toutes les âmes, une Substance spirituelle de toutes les substances, une Existence impersonnelle et inexprimable, mais en même temps une Personne illimitée qui est représentée ici-bas par d'innombrables personnalités, un Maître de la Connaissance, un Maître des Forces, un Seigneur d'amour et de béatitude et de beauté, une Origine unique des mondes, un Créateur de soi et un Manifestateur de soi, un Esprit cosmique, un Mental universel et une Vie universelle, une consciente et vivante Réalité qui soutient cette apparence que nous percevons comme Matière inconsciente et inanimée. Et de l'autre, il perçoit le même Divin en tant que conscience et puissance réalisatrices émanant une Force consciente qui contient tout et porte tout en elle-même et qui est chargée de manifester le Divin dans le temps et dans l'espace universels. Il est évident, pour lui, qu'il se trouve devant un seul et même Être suprême et infini qui se présente à nous de deux côtés différents, avers et revers de lui-même. Tout se prépare ou préexiste dans le Divin en tant qu'Être, tout naît de lui et est soutenu par sa Volonté et sa Présence ; et d'autre part, tout est émané, mis en mouvement par le Divin en tant que Puissance, tout devient, agit et grandit par cette Puissance et en elle selon le dessein individuel ou cosmique du Divin. Cette Dualité est également nécessaire pour la manifestation, car elle crée et rend possible ce double courant d'énergie qui toujours semble être indispensable aux travaux du monde : deux pôles du même Être, mais cette fois plus proches l'un de l'autre, chacun portant toujours très évidemment les pouvoirs de l'autre dans son essence ou dans sa nature dynamique. En même temps, du fait que les deux grands éléments du divin Mystère — le Personnel et l'impersonnel — sont ici fondus l'un en l'autre, le chercheur de la Vérité intégrale sent qu'avec la dualité Îshwara-Shakti, il est plus proche du secret intime et ultime de la Transcendance divine et de la Manifestation, qu'avec aucune autre expérience.

Car l'Ishwarî-Shakti, la divine Conscience-Force ou Mère universelle, devient la médiatrice entre l'Un éternel et la Multitude manifestée. D'un côté,

par le jeu des énergies qu'elle puise dans l'Un, elle manifeste l'innombrable Divin dans l'univers, involuant et faisant évoluer les apparences sans fin à partir de sa substance révélatrice ; et de l'autre, par le courant remontant des mêmes énergies, elle reconduit cette multitude à Cela d'où elle était née, de sorte que l'âme dans sa manifestation évolutive puisse de plus en plus retourner à la Divinité originelle, ou revêtir ici-bas son caractère divin. Bien qu'elle ait conçu un mécanisme cosmique, l'Ishwarî-Shakti ne ressemble pas à l'Exécutrice inconsciente et mécanique que nous trouvons dans la première physionomie de Prakriti, la Nature-Force ; elle ne donne pas non plus ce sentiment d'une Irréalité créatrice d'illusions ou de semi-illusions, qui marque notre premier aperçu de Mâyâ. Il est tout de suite clair, pour l'âme qui en a l'expérience, qu'elle est en présence d'une Puissance consciente, une en substance et en nature avec le Suprême d'où elle est venue. Même si elle semble nous avoir plongés dans l'Ignorance et l'Inconscience en raison d'un plan que nous ne pouvons pas encore interpréter, même si ses forces se présentent sous l'apparence ambiguë des forces de l'univers, cependant, il devient bientôt visible qu'elle travaille au développement de la Conscience divine en nous et qu'elle reste au-dessus, nous attirant vers son entité plus haute et nous révélant de plus en plus l'essence même de la Connaissance, de la Volonté et de l'Ananda divins. Au milieu même des mouvements de l'Ignorance, l'âme du chercheur perçoit sa direction consciente qui soutient ses pas et le conduit — lentement ou rapidement, tout droit ou par d'infinis détours — de l'obscurité à la lumière d'une conscience plus grande, de la mort à l'immortalité, du mal et de la souffrance à un bien supérieur et à une félicité plus haute dont le mental humain ne peut encore se faire qu'une vague image. Ainsi, sa puissance est à la fois libératrice et dynamique, créatrice, réalisatrice ; créatrice non seulement des choses telles qu'elles sont, mais des choses telles qu'elles seront, car en éliminant les mouvements tortueux et emmêlés de notre conscience inférieure faite d'ignorance, elle reconstruit et refait notre âme et notre nature en la substance et en les forces d'une Nature divine plus haute.

Cette Dualité aussi contient la possibilité d'une expérience séparative. A l'un des pôles, le chercheur peut n'être conscient que du Maître de l'Existence, qui répand sur lui ses énergies de connaissance, de pouvoir et de béatitude afin de le libérer et le diviniser, tandis que la Shakti lui apparaît seulement comme une Force impersonnelle qui exprime ces énergies, ou comme un attribut de l'Ishwara. A l'autre pôle, il peut rencontrer la Mère universelle, créatrice des mondes, qui émane de sa substance spirituelle les dieux et les sphères, toute chose et toute existence. Ou même s'il voit les deux aspects, c'est peut-être encore avec une vision inégale et séparative, subordonnant l'un à l'autre et ne considérant la Shakti que comme un moyen de s'approcher de l'Ishwara. Il en

résulte une tendance unilatérale ou un manque d'équilibre, un pouvoir de réalisation qui n'est pas solidement fondé, ou la lumière d'une révélation qui n'est pas parfaitement dynamique. C'est seulement quand une complète union des deux côtés de la Dualité est effectuée et gouverne sa conscience, que le chercheur commence à s'ouvrir à un pouvoir plus plein qui le dégagera tout à fait du conflit obscur des idées et des forces ici-bas, le faisant entrer dans une Vérité plus haute et rendant possible la descente de cette Vérité pour qu'elle illumine, délivre ce monde de l'Ignorance et agisse souverainement sur lui. Il a commencé à poser la main sur le secret intégral, mais il n'en saisira la totalité que quand il dépassera les deux termes du domaine d'ici-bas où la Connaissance est inextricablement entrelacée à une Ignorance originelle, et qu'il traversera la frontière où le mental spirituel disparaît en la Gnose supramentale. C'est par ce troisième double aspect de l'Un, le plus dynamique de tous, que le chercheur commence à entrer de la façon la plus complète, la plus intégrale, dans le secret profond de l'être du Seigneur du Sacrifice.

Car c'est derrière le mystère de la présence d'une personnalité dans un univers apparemment impersonnel — de même que c'est derrière le mystère de la conscience se manifestant à partir de l'Inconscience, ou de la vie à partir de l'inanimé, ou de l'âme à partir de la matière brute — que se cache la solution de l'énigme de l'existence. Ici aussi, nous trouvons une autre Dualité dynamique, plus générale qu'il ne semble à première vue et profondément nécessaire au jeu du Pouvoir qui lentement se révèle. Se tenant à l'un des pôles de la Dualité, le chercheur peut, dans son expérience spirituelle, suivre le Mental et voir partout avec lui une Impersonnalité fondamentale. L'âme en évolution dans le monde matériel, part d'une vaste Inconscience impersonnelle en laquelle, cependant, notre vision intérieure perçoit la présence voilée d'un Esprit infini ; elle continue avec l'émergence d'une conscience et d'une personnalité précaires qui, même à leur sommet, ont un air épisodique — mais un épisode qui se répéterait en séries constantes ; puis à travers l'expérience de la vie, elle s'élève au-dessus du mental et entre dans une Supraconscience infinie, impersonnelle et absolue, en laquelle la personnalité, la conscience mentale et la conscience vitale, semblent toutes disparaître dans une annihilation libératrice, Nirvâna. A un degré moins haut, le chercheur perçoit encore cette impersonnalité fondamentale comme une immense force libératrice partout. Cette impersonnalité l'aide à dégager sa connaissance de l'étroitesse du mental personnel, sa volonté des griffes du désir personnel, son cœur de l'esclavage des petites émotions changeantes, sa vie de son étroite ornière personnelle, son âme de l'ego, et elle leur permet d'embrasser le calme, l'égalité d'âme, le vaste, l'universel, l'infinitude. Un yoga des œuvres semblerait exiger la Personnalité comme point d'appui principal, presque comme source, mais ici aussi, le chercheur s'aperçoit que l'impersonnel est la

force libératrice la plus directe ; c’est par une vaste impersonnalité sans ego que l’on peut devenir un travailleur libre et un créateur divin. Il n’est pas surprenant que la puissance écrasante de l’expérience du pôle impersonnel de la Dualité, ait incité les sages à déclarer qu’elle était le seul chemin et qu’une Supraconscience impersonnelle était la seule vérité de l’Éternel.

Et cependant, pour le chercheur qui se tient au pôle opposé de la Dualité, une autre ligne d’expérience apparaît, justifiant l’intuition profondément ancrée dans le cœur et dans notre force de vie même, que la personnalité, comme la conscience, comme la vie, comme l’âme, n’est pas une étrangère de courte durée dans une Éternité impersonnelle, mais qu’elle contient le sens même de l’existence. Cette belle fleur de l’Énergie cosmique porte en elle une prescience du but et un aperçu du motif même du labeur universel. A mesure que la vision occulte se développe chez le chercheur, il perçoit des mondes au-delà où la conscience et la personnalité tiennent une place énorme et assument une valeur de première importance ; pour cette vision occulte, même ici, dans le monde matériel, l’inconscience de la Matière s’emplit d’une conscience secrète qui pénètre tout ; son “inanimation” abrite une vie vibrante, son mécanisme est le stratagème d’une Intelligence immanente — Dieu et l’âme sont partout. Au-dessus de tout cela se tient un Être infini conscient qui s’exprime diversement dans tous ces mondes ; l’impersonnalité n’est qu’un premier moyen de cette expression. C’est un champ de forces et de principes, une base égale pour la manifestation ; mais ces forces s’expriment par des êtres, ont des esprits conscients à leur tête et sont les émanations d’un Être Conscient qui est leur source. Une personnalité diverse et innombrable exprimant cet Un, tel est le sens et le but central de la manifestation, et si, maintenant, la personnalité semble étroite, fragmentaire, restrictive, c’est seulement parce qu’elle ne s’est pas ouverte à sa Source, ou qu’elle ne s’est pas épanouie à sa propre vérité et à sa plénitude divines en s’emplissant à plein bord de l’universel et de l’infini. Ainsi, la création cosmique n’est plus une illusion, un mécanisme fortuit, un jeu qui aurait pu ne pas être, un flux sans conséquence ; au contraire, c’est un dynamisme intime de l’Éternel conscient et vivant.

Cette extrême opposition de point de vue entre les deux pôles d’une seule Existence, ne crée aucune difficulté fondamentale pour le chercheur du yoga intégral ; car toute son expérience lui a démontré la nécessité de ces deux termes et de leurs courants d’Énergie négative et positive pour la manifestation de ce qui est au sein de l’Existence unique. Pour lui, la Personnalité et l’Impersonnalité ont été les deux ailes de son ascension spirituelle, et il prévoit qu’il atteindra une hauteur où leur salutaire interaction aboutira à une fusion de leurs puissances qui dévoilera la Réalité intégrale et mettra en mouvement la force originelle du Divin. Non seulement dans les grands Aspects

fondamentaux, mais dans tout le développement de sa sâdhanâ, il a senti leur double vérité et leur action mutuellement complémentaire. Une Présence impersonnelle a dominé d'en haut sa nature, ou l'a pénétrée et occupée ; une Lumière descendante a imprégné son mental, son pouvoir vital et les cellules mêmes de son corps, les illuminant de connaissance, le révélant à lui-même jusque dans ses mouvements les plus déguisés et les plus insoupçonnés, démasquant, purifiant, détruisant ou changeant en lumière tout ce qui appartenait à l'Ignorance. Une Force s'est déversée en lui comme un courant ou comme une mer, travaillant dans son être et dans toutes les parties de sa nature, dissolvant, refaisant, refaçonnant, transfigurant partout. Une Béatitude l'a envahi, montrant qu'elle pouvait rendre impossibles la souffrance et le chagrin, et transmuer la douleur elle-même en plaisir divin. Un Amour sans limites l'a uni à toutes les créatures ou lui a révélé un monde d'intimité inséparable et de douceur et de beauté inexprimables, et commencé d'imposer sa loi de perfection et son extase au milieu même des discordes de la vie terrestre. Une Vérité et une Perfection spirituelles ont convaincu d'imperfection ou de mensonge le bien et le mal de ce monde et ont révélé un Bien suprême qui donnait la clef d'une harmonie cachée et sublimait l'action, les sentiments et la connaissance. Mais derrière toutes ces choses et en elles, il a senti une Divinité qui est toutes ces choses, le Porteur de lumière, le Guide et Connaisseur de tout, le Maître de la Force et le Donneur de Béatitude, l'Ami, l'Aide, le Père, la Mère, le Compagnon dans le jeu cosmique, le Maître absolu de son être, l'Amant et l'Aimé de son âme. Toutes les relations que connaît la personnalité humaine, se retrouvent dans le contact de l'âme avec le Divin, mais elles s'élèvent à des niveaux surhumains et obligent le sâdhak à une nature divine.

C'est une connaissance intégrale que nous recherchons, une force intégrale, une totale ampleur d'union avec le Tout et l'Infini derrière l'existence. Pour le sâdhak du yoga intégral, aucune expérience exclusive, aucun Aspect divin particulier — même s'il est irréfutable pour le mental humain, même s'il suffit à sa capacité, même s'il est accepté sans difficulté comme la seule et ultime réalité — ne peut faire figure d'exclusive vérité de l'Éternel. Pour lui, c'est en suivant jusqu'au bout, totalement, l'expérience de la Multiplicité divine, qu'il embrasse le plus profondément et sonde le plus vastement l'expérience de l'Unité divine poussée à l'extrême. Tout ce qui est vrai derrière le polythéisme, de même que tout ce qui est vrai derrière le monothéisme, fait partie du domaine de sa recherche ; mais il va au-delà du sens superficiel que leur donne la pensée humaine et se saisit de leur vérité mystique en le Divin. Il voit vers quoi tendent les sectes et les philosophies discordantes, et accepte chaque facette de la Réalité à la place qui lui revient, mais rejette leur étroitesse et leurs erreurs et continue son chemin jusqu'à ce qu'il ait découvert la Vérité unique qui les lie toutes

ensemble. Les reproches d'anthropomorphisme et d'anthropolâtrie ne sauraient l'arrêter, car il voit que ce sont des préjugés de l'intelligence raisonneuse, ignorante et arrogante, et du mental abstrait qui tourne sur lui-même dans son cercle étriqué. Les relations humaines telles qu'elles existent maintenant parmi les hommes, sont pleines de petitesse, de perversité et d'ignorance ; et pourtant, elles sont l'ombre défigurée de quelque chose qui existe en le Divin, et en les tournant vers le Divin, le sâdhak découvre cela dont elles sont l'ombre et fait descendre cela afin de le manifester dans la vie. C'est à travers l'humain, dépassé et ouvert à une suprême plénitude, que le Divin doit se manifester ici-bas, puisque la manifestation divine s'opère inévitablement dans et par le processus de l'évolution spirituelle ; par conséquent, le chercheur ne refusera pas de voir la Divinité ou ne la méprisera pas parce qu'elle est logée dans un corps humain, *mânoushîm tanum âshritam.* Par-delà la conception humaine limitée de Dieu, il passera à l'éternel Un divin, mais il saura aussi le reconnaître dans le visage des Dieux, ses personnalités cosmiques qui soutiennent le jeu mondial ; il le découvrira derrière le masque des *Vibhoûti* — les forces mondiales incarnées ou Conducteurs des hommes —, il le vénérera et lui obéira dans le Gourou, l'adorera dans l'Avatâr. Et ce sera pour lui une extrême bonne fortune s'il peut rencontrer quelqu'un qui a réalisé, ou est en train de devenir Cela qu'il cherche, et s'il peut à son tour le réaliser en lui ouvrant ce réceptacle de sa manifestation. C'est le signe le plus palpable de l'accomplissement qui grandit, la promesse du grand mystère de la Descente progressive dans la Matière, car tel est le sens secret de la création matérielle et la justification de l'existence terrestre.

Ainsi, le Seigneur du sacrifice se révèle au chercheur à mesure que progresse le sacrifice. Cette révélation peut commencer en n'importe quel point ; le Maître de l'Œuvre peut se mettre à l'œuvre en lui sous n'importe quel aspect, et faire de plus en plus pression sur lui et sur elle pour révéler sa présence. Avec le temps, tous les Aspects divins se dévoilent, se séparent, se combinent, se fondent, s'unissent. Et finalement, brille à travers tout cela, la suprême Réalité intégrale, inconnaissable pour le Mental parce qu'il fait partie de l'Ignorance, mais connaissable parce qu'elle se perçoit spontanément dans la lumière d'une conscience spirituelle et d'une connaissance supramentale.

Cette révélation d'une Vérité suprême ou d'un Être suprême, d'une Conscience, d'un Pouvoir, d'une Béatitude et d'un Amour suprêmes, impersonnels et personnels à la fois, qui embrassent ainsi les deux côtés de notre être (car en nous aussi, s'effectue la mystérieuse rencontre d'une Personne et d'une masse impersonnelle de principes et de forces), est à la fois le but premier et la condition de l'accomplissement final du Sacrifice. Cet accomplissement

prend la forme d'une union de notre existence avec Cela qui s'est manifesté à notre vision et à notre expérience, et cette union a un triple caractère. Il y a une union en l'essence spirituelle, par identité ; il y a une union par l'établissement de notre âme en cette Conscience ou cet Être suprême ; il y a une union dynamique par similitude ou par unité de nature entre Cela et notre être instrumental ici-bas. La première amène la libération de l'Ignorance et l'identification avec le Réel et Éternel, *moksha, sâyoudjya* ; c'est le but caractéristique du yoga de la Connaissance. Avec la seconde, l'âme demeure en le Divin ou avec Lui, *sâmîpya, sâlôkya* ; c'est l'intense espérance de tout yoga de l'amour et de la béatitude. La troisième, l'identité de nature, la similitude avec le Divin, *sâdharmya* — être parfait comme Cela est parfait — est le haut dessein de tout yoga du pouvoir et de la perfection ou de tout yoga des œuvres et du service divin. Une combinaison parfaite des trois, fondée ici-bas sur l'innombrable Unité de la manifestation du Divin, tel est le résultat complet du yoga intégral, l'aboutissement de sa triple voie et le fruit de son triple sacrifice.

Nous pouvons obtenir l'union par identité, une libération et une transformation de la substance de notre être en cette Substance spirituelle suprême, de notre conscience en cette Conscience divine, de notre état d'âme en l'extase de la béatitude spirituelle ou en la calme, éternelle félicité d'existence. Nous pouvons parvenir à nous établir lumineusement en le Divin, à l'abri de toute chute et de tout exil dans la conscience inférieure obscure et ignorante, et l'âme peut se déployer librement et fermement dans son propre monde naturel de lumière, de joie, de liberté et d'unité. Mais puisque ce n'est pas simplement en quelque autre existence de l'au-delà que toutes ces réalisations doivent être atteintes, mais ici-bas aussi qu'il faut les poursuivre et les découvrir, ceci n'est possible que par une descente : en faisant descendre ici-bas la Vérité divine et en établissant ici-bas le monde naturel de l'âme et sa lumière, sa joie, sa liberté, son unité. L'union de notre être instrumental autant que de notre âme et de notre esprit, doit transformer notre nature imparfaite à la ressemblance et à l'image même de la Nature divine ; notre nature doit se défaire des mouvements aveugles, corrompus, mutilés, discordants, de l'Ignorance, et se revêtir de lumière, de paix, de béatitude, d'harmonie, d'universalité, de maîtrise, de pureté et de perfection, d'une façon naturelle et constante ; elle doit se convertir en un réceptacle de la Connaissance divine, en un instrument de la Volonté-Puissance et de la Force d'Être divines, en un canal de la Joie, la Beauté et l'Amour divins. Telle est la transformation qui doit être effectuée, une transformation intégrale de tout ce que nous sommes maintenant, ou semblons être, par la jonction — *yoga* — de l'être fini dans le temps et de l'Éternel et Infini.

Ce difficile accomplissement n'est possible que s'il se produit une conversion immense, un renversement total de notre conscience, une

transfiguration entière et supranormale de notre nature. Il faut effectuer une ascension de tout l'être : une ascension de l'esprit enchaîné ici et entravé par ses instruments et son milieu, vers le pur Esprit libre au-dessus ; une ascension de l'âme vers une Sur-âme béatifique ; une ascension du mental vers un Supramental lumineux ; une ascension de la vie vers une Super-vie ; une ascension de notre constitution physique elle-même qui doit s'unir à son origine dans une substance spirituelle pure et plastique. Et ceci ne peut se faire d'un seul envol rapide ; c'est une escalade de pic en pic, telle la montée du sacrifice décrite dans le Véda, et à chaque sommet on regarde plus haut vers tout ce qui reste encore à faire ["0 Toi aux cent pouvoirs, les prêtres du Mot T'escaladent comme une échelle. Tandis que l'on monte de cime en cime, apparaît tout ce qui reste à faire." (Rig Véda, I. 10. 1, 2).]. En même temps, il faut qu'il y ait une descente aussi, pour consolider en bas ce que nous avons gagné en haut ; à chaque sommet conquis, nous devons nous retourner pour faire descendre le pouvoir et l'illumination nouvelle dans le mouvement mortel inférieur ; la découverte de la Lumière radieuse à jamais sur les hauteurs, doit correspondre à la délivrance de la même Lumière cachée ici-bas en chaque élément, jusque dans les cavernes les plus profondes de la Nature subconsciente. Ce pèlerinage vers les hauteurs et cette descente pour le travail de transformation sont inévitablement une bataille, une longue guerre contre nous-mêmes et contre les forces adverses autour de nous, et tant qu'elle dure, elle peut bien paraître interminable. Car toute notre vieille nature obscure et ignorante combattra inlassablement et obstinément l'Influence transformatrice et sera soutenue dans sa mauvaise volonté traînarde ou dans sa résistance acharnée par la plupart des forces établies de la Nature universelle ; les Puissances, les Principautés et les êtres qui gouvernent l'Ignorance ne céderont pas aisément leur empire.

Au commencement, il peut y avoir une période prolongée, souvent fastidieuse et pénible, de préparation et de purification de tout notre être jusqu'à ce qu'il soit prêt et apte à s'ouvrir à une Vérité et à une Lumière plus grandes ou à l'Influence et à la Présence divines. Et même quand, au centre, nous sommes adaptés, préparés, déjà ouverts, il faudra longtemps encore avant que tous les mouvements du mental, du vital et du corps, et toutes les parties de notre personnalité, tous ces membres multiples et discordants, consentent, ou, quand ils ont consenti, soient capables de supporter le processus difficile et exigeant de la transformation. Et même si tout en nous consent, plus dure que tout le reste, est la bataille que nous devons livrer contre les forces universelles attachées à cette présente création instable quand nous essayons de procéder à la conversion supramentale finale et au renversement de conscience par lequel la Vérité divine pourra s'établir en nous dans toute sa plénitude, et non simplement une Ignorance illuminée, ce que les forces universelles permettraient plus aisément.

Pour cette raison, la soumission et l'abandon à Cela qui est au-delà de nous, est indispensable, car c'est ainsi que son Pouvoir peut agir pleinement et librement. A mesure que le don de soi progresse, le travail du sacrifice devient plus facile et plus puissant, et les forces d'opposition perdent beaucoup de leur vigueur, de leur impulsion et de leur substance. Deux changements intérieurs aident plus que tout autre à convertir en une chose possible, et même sûre, ce qui maintenant semble difficile ou impraticable. D'abord, l'émergence de l'âme secrète et profonde au-dedans, qui était voilée par l'activité fiévreuse du mental, par la turbulence des impulsions vitales et l'obscurité de la conscience physique — ces trois pouvoirs qui par leur combinaison confuse, forment ce que nous appelons maintenant notre moi. Ensuite, et comme un résultat de ce premier changement, une croissance moins entravée de la Présence divine au centre avec sa Lumière libératrice et sa Force réalisatrice, et une irradiation de cette Présence dans toutes les zones conscientes et subconscientes de notre nature. Tels sont les deux signes, l'un qui marque que notre conversion et notre consécration à la grande Quête sont complètes ; l'autre, que notre sacrifice a été définitivement accepté par le Divin.

Chapitre 5

L'Ascension du Sacrifice (1)
Les Œuvres de la Connaissance - l'Être Psychique

Tels sont donc les fondements de la connaissance intégrale du Suprême et Infini auquel nous offrons notre sacrifice, et telle est la nature du sacrifice sous sa triple forme : un sacrifice des œuvres, un sacrifice d'amour et d'adoration, un sacrifice de la connaissance. Car même quand nous parlons du sacrifice des œuvres en soi, nous n'entendons pas seulement l'offrande de nos actes extérieurs, mais de tout ce qui est actif et dynamique en nous ; nos mouvements intérieurs autant que nos actes extérieurs doivent être consacrés sur l'unique autel. Tout travail transformé en sacrifice est essentiellement un labeur de discipline de soi et de perfectionnement de soi par lequel on peut espérer devenir conscient et lumineux d'une Lumière d'en haut qui se déverse dans tous les mouvements de notre mental, de notre cœur, de notre volonté, de nos sens, de notre vie et de notre corps. La lumière grandissante de la conscience divine nous rendra proches en notre âme du Maître du sacrifice cosmique et un avec Lui par identité en notre être profond et dans notre substance spirituelle — tel est le suprême but de l'existence proposé par l'ancien Védânta —, mais aussi elle tendra à nous rendre un dans notre devenir, par une ressemblance avec le Divin dans notre nature : tel est le sens mystique du symbole du sacrifice dans le langage caché des voyants védiques.

Mais si tel doit être le caractère de l'évolution rapide qui nous fait passer de l'être mental à l'être spirituel envisagé par le yoga intégral, une question se pose, pleine de complexité mais d'une grande importance dynamique. Quelle sera notre attitude devant la vie et les œuvres telles qu'elles sont maintenant, et devant les activités propres à notre nature humaine encore inchangée? Nous avons admis que l'objet prééminent du yoga était une ascension à une conscience plus grande, une occupation de notre mental, de notre vie et notre corps par les pouvoirs de cette conscience supérieure ; et cependant, nous nous proposons la vie d'ici-bas, et non quelque autre vie ailleurs, comme champ d'action immédiat de l'Esprit : une transformation, non une annihilation de notre être instrumental et de notre nature. Qu'advient-il alors des activités actuelles de notre être : activités du mental orientées vers la connaissance et l'expression de la connaissance, activités des parties émotives et sensorielles de notre être, activités de la conduite extérieure, activités créatrices, productrices, activités de

la volonté tendue vers la maîtrise des hommes et des choses, la maîtrise de la vie et du monde et des forces de la Nature? Faut-il les abandonner et les remplacer par quelque autre manière de vivre qui permettra à la conscience spiritualisée de trouver son expression et sa forme véritables? Faut-il les conserver telles qu'elles sont dans leur apparence extérieure, mais transformées par un esprit intérieur dans l'acte, ou faut-il élargir leur envergure et libérer de nouvelles formes par un renversement de conscience semblable à celui que l'on a vu sur la terre quand l'homme s'est saisi des activités vitales de l'animal pour les mentaliser, les élargir et les transfigurer en y infusant la raison, la volonté pensante, les émotions raffinées, une intelligence organisée? Ou encore, faut-il les abandonner en partie et ne conserver que celles qui peuvent supporter le changement spirituel, et pour le reste, créer une vie nouvelle qui, dans sa forme autant que dans son inspiration et son mobile, exprimera l'unité, la largeur, la paix, la joie et l'harmonie de l'esprit libéré? De tous les problèmes, c'est celui qui a le plus préoccupé la pensée de ceux qui ont essayé de tracer les chemins de l'humain au Divin dans le long voyage du yoga.

Toutes sortes de solutions ont été proposées, depuis l'abandon complet des œuvres et de la vie, dans la mesure où c'est possible physiquement, jusqu'à l'acceptation de la vie telle qu'elle est, mais en l'animant d'un esprit nouveau et en élevant ses mouvements, qui restent apparemment semblables à ce qu'ils étaient mais changés en l'esprit derrière eux et par conséquent en leur signification intérieure. La solution extrême sur laquelle insistent le mystique oublieux de soi, absorbé dans sa contemplation extatique, et l'ascète qui rejette le monde, est évidemment étrangère à l'intention d'un yoga intégral ; car si c'est dans le monde que nous devons réaliser le Divin, nous ne pouvons pas laisser de côté l'action cosmique ni toute action absolument. Moins extrême, la pensée religieuse de l'ancien temps avait prescrit de garder les seules actions qui faisaient naturellement partie de la recherche du Divin et de son service ou de son culte, ou celles qui s'y rattachent, et naturellement aussi celles qui sont indispensables au maintien habituel de la vie, mais en les accomplissant dans un esprit religieux et suivant les injonctions de la religion et des Écritures traditionnelles. Mais c'est une règle trop formaliste si nous voulons que l'esprit s'accomplisse librement dans les œuvres ; en outre, de l'aveu même des religions, c'est seulement une solution provisoire pour faciliter la transition de la vie dans le monde à la vie dans l'Au-delà, qui reste toujours le seul et ultime dessein. Un yoga intégral doit au contraire incliner vers l'injonction universelle de la Guîtâ qui veut que même l'âme libérée vivant dans la Vérité, continue de faire tous les travaux de la vie afin que le plan de l'évolution cosmique sous la conduite secrète du Divin ne languisse pas et ne souffre pas. Mais si l'on doit continuer à faire toutes les œuvres dans les mêmes formes et suivant les mêmes

principes que maintenant, comme le fait le monde de l'Ignorance, notre gain sera purement intérieur et notre vie sera en danger de devenir une formule douteuse et ambiguë où la Lumière intérieure accomplit les œuvres d'une Pénombre extérieure et où l'Esprit parfait s'exprime dans un moule d'imperfection étranger à sa nature divine. Si l'on ne peut rien de mieux pendant un certain temps — et c'est ce qui arrive inévitablement pendant la longue période de transition —, les choses resteront telles qu'elles sont, jusqu'au jour où elles seront prêtes et où l'esprit intérieur sera assez puissant pour imposer ses propres formes à la vie du corps et au monde du dehors ; mais ceci n'est acceptable que comme une étape de transition, non comme l'idéal de notre âme ni comme le but ultime de la traversée.

Pour la même raison, la solution éthique est insuffisante ; car les règles morales ne font que mettre un mors dans la bouche des chevaux sauvages de la Nature et elles n'exercent sur eux qu'une maîtrise difficile et partielle ; elles n'ont pas le pouvoir de transformer la Nature afin que celle-ci puisse se mouvoir en toute sécurité dans la liberté et accomplir les intuitions d'une divine connaissance de soi. Au mieux, la méthode éthique fixe des limites, elle mate le diable, elle dresse autour de nous le mur d'une sécurité relative et très douteuse. Ce stratagème, ou tout autre de ce genre, peut être nécessaire pendant un certain temps dans la vie ordinaire ou même dans le yoga, afin de se protéger, mais dans le yoga, ce ne peut être qu'un stade de transition. Une transformation fondamentale et une pure largeur de vie spirituelle sont le but que nous nous proposons, et si nous devons l'atteindre, il faut trouver une solution plus profonde, un principe plus sûr, supra-éthique et dynamique. Être spirituel au-dedans et moral dans la vie extérieure, telle est la solution religieuse ordinaire, mais c'est un compromis ; le but que nous poursuivons, est la spiritualisation de l'être intérieur et de la vie extérieure à la fois, et non quelque compromis entre la vie et l'esprit. Nous ne pouvons pas non plus admettre l'humaine confusion des valeurs qui oblitère la distinction entre le spirituel et le moral, et qui prétend même que le moral est le seul élément spirituel véritable dans notre nature ; car la morale est une maîtrise mentale, or le mental limité et faillible n'est pas et ne peut pas être l'Esprit libre et à jamais lumineux. Il est également impossible d'accepter l'évangile qui fait de la vie le seul but et prend ses éléments tels qu'ils sont fondamentalement en se contentant de faire appel à une lumière semi-spirituelle ou pseudo-spirituelle pour la colorer et l'embellir. Inadéquate aussi est la très fréquente tentative de mésalliance entre le vital et le spirituel, entre une expérience mystique au-dedans et un Paganisme esthétique, intellectuel et sensuel au-dehors, ou un hédonisme exalté qui s'appuie sur l'expérience mystique et se satisfait de l'illusion d'une approbation spirituelle ; c'est là un compromis précaire qui ne réussit jamais et reste aussi loin de l'intégralité de la

Vérité divine que ne l'est son opposé puritain. Toutes ces solutions sont les solutions boiteuses du mental humain faillible qui cherche à tâtons une transaction entre les hauts sommets spirituels et les petits motifs ordinaires du mental et du vital. Quelle que soit la vérité partielle qui se cache derrière ces formules, cette vérité ne peut être acceptée qu'après avoir été élevée au niveau spirituel, mise à l'épreuve de la Conscience de Vérité suprême et débarrassée de la souillure et de l'erreur de l'Ignorance.

En somme, on peut affirmer avec certitude que toutes les solutions offertes sont et ne peuvent être que provisoires tant que l'on n'a pas atteint la Conscience de Vérité supramentale qui met à leur place l'apparence des choses et révèle leur essence ou ce qui en elles dérive directement de l'essence spirituelle. En attendant, notre seule sauvegarde est de trouver une loi d'expérience spirituelle qui nous dirige — à moins de libérer une lumière au-dedans de nous qui pourra nous conduire sur le chemin jusqu'à ce que cette Conscience de Vérité, directe et plus grande, soit atteinte au-dessus de nous ou née en nous. Car tout le reste en nous, tout ce qui est purement extérieur et qui n'est pas le sens spirituel ou la vision spirituelle — les constructions, représentations et conclusions de l'intellect, les suggestions et les instigations de la Force de Vie, les nécessités concrètes de l'existence physique — sont parfois des demi-lumières, parfois de fausses lumières, qui tout au plus peuvent nous servir pendant un temps ou nous aider un peu, et pour le reste, nous retarder ou nous embrouiller. La loi d'expérience spirituelle qui nous dirigera, ne peut venir que par une ouverture de la conscience humaine à la Conscience divine ; il faut le pouvoir de recevoir la présence dynamique de la Shakti divine, son action et ses ordres, et se soumettre à son contrôle ; c'est cette soumission et ce contrôle qui amènent la direction spirituelle. Mais la soumission n'est pas sûre et la direction n'est pas certaine tant que nous sommes assaillis par des formations mentales, des impulsions vitales et les instigations de l'ego, car elles peuvent facilement nous tromper et faire de nous le jouet d'une fausse expérience. Ce danger ne peut être évité que par l'ouverture de l'âme profonde ou être psychique, qui est déjà là, au-dedans de nous, mais généralement pas actif, et dont les neuf-dixièmes sont maintenant cachés. C'est cette lumière intérieure que nous devons libérer, car la lumière de l'âme profonde est notre seule source certaine d'illumination tant que nous marchons parmi les embûches de l'Ignorance et que la Conscience de Vérité n'a pas pris la direction complète de notre effort vers le Divin. L'action de la Force divine en nous, dans les conditions de cette période de transition, et la lumière de l'être psychique qui nous pousse sans cesse à une obéissance consciente et clairvoyante à l'impulsion plus haute et nous détourne des exigences et des instigations des forces de l'Ignorance, créent à elles deux la loi intérieure de notre action, une loi

en constant progrès et qui continuera jusqu'à ce que la loi spirituelle et supramentale s'établisse dans notre nature. Pendant cette transition, il se peut qu'il y ait une période où nous acceptions toute la vie et toutes les actions en les offrant au Divin afin qu'elles soient purifiées, changées et que soit délivrée la vérité qu'elles contiennent ; et il se peut qu'il y ait une autre période où nous nous retirions et construisions un rempart spirituel autour de nous, n'ouvrant les portes qu'aux seules activités qui consentent à se soumettre à la loi de la transformation spirituelle ; pendant une troisième période, une action libre et intégrale peut redevenir possible, mais avec des formes nouvelles adaptées à la vérité absolue de l'Esprit. En fait, ces étapes ne peuvent être décidées par aucune règle mentale mais par la lumière de l'âme en nous et par la force ordonnatrice du Pouvoir divin et sous sa direction progressive qui, secrètement ou ouvertement, met d'abord en mouvement le yoga, puis commence clairement à le diriger et à l'organiser, et finalement en prend la charge tout entière.

Étant donné le triple caractère du Sacrifice, nous pouvons également diviser les œuvres suivant un ordre triple : les œuvres de la Connaissance, les œuvres d'Amour et les œuvres de la Volonté-dans-la-vie, et nous verrons comment cette règle spirituelle plus souple s'applique à chaque domaine et effectue la transition de la nature inférieure à la nature supérieure.

Du point de vue du yoga, il est naturel de diviser en deux catégories les activités du mental humain dans sa poursuite de la connaissance. D'une part, nous avons la connaissance supra-intellectuelle suprême qui se concentre sur la découverte de l'Un et Infini en sa transcendance, ou qui essaie, par intuition, contemplation, contact intérieur direct, de pénétrer les vérités ultimes derrière les apparences de la Nature ; et d'autre part, la science inférieure qui se diffuse dans la connaissance extérieure des phénomènes et étudie les déguisements de l'Un et Infini tel qu'il se présente à nous dans et à travers les formes plus extérieures de la manifestation cosmique autour de nous. Ces deux hémisphères, supérieur et inférieur, sous la forme construite ou conçue par l'homme dans les limites ignorantes de son mental, se sont séparés d'une façon assez tranchante à mesure qu'ils se développaient. La philosophie, parfois spirituelle ou du moins intuitive, parfois abstraite et intellectuelle, parfois intellectualisant l'expérience spirituelle ou soutenant les découvertes de l'esprit par l'appareil de sa logique, a toujours prétendu que son domaine était de fixer la Vérité ultime. Mais même lorsqu'elle ne s'est pas isolée sur les sommets raréfiés de la métaphysique et séparée de la connaissance qui appartient au monde pratique et à la poursuite des objets éphémères, la philosophie intellectuelle, de par son habituelle abstraction, a rarement eu un pouvoir d'action pour la vie. Elle a parfois été puissante dans ses hautes spéculations et recherché la vérité mentale pour elle-même sans autre

objet ni utilité pratiques ; elle s'est parfois distinguée par une subtile gymnastique mentale dans le monde brillamment nuageux des mots et des idées, mais elle a marché, ou fait ses acrobaties, fort loin des réalités plus tangibles de l'existence. L'ancienne philosophie en Europe était plus dynamique, mais seulement pour le petit nombre ; en Inde, sous des formes plus spiritualisées, elle a fortement influencé la vie de la race, mais sans la transformer. Contrairement à la philosophie, la religion n'a pas essayé de vivre seule sur les hauteurs ; son but était au contraire de se saisir des activités de la vie, plus même que des activités mentales, et de les tirer vers le Divin ; elle prétendait jeter un pont entre la Vérité spirituelle et l'existence vitale et matérielle ; elle s'efforçait de subordonner l'inférieur au supérieur et de les réconcilier, de mettre la vie au service de Dieu et de rendre la Terre obéissante au Ciel. Il faut reconnaître que trop souvent cet effort, pourtant nécessaire, a eu des résultats opposés, et que l'on s'est servi du Ciel pour bénir les désirs de la Terre ; et en effet, la pensée religieuse a continuellement servi de prétexte à l'adoration et au service de l'ego humain. Abandonnant constamment le petit noyau brillant de son expérience spirituelle, la religion s'est perdue dans la masse obscure et toujours grandissante de ses compromissions douteuses avec la vie : en voulant satisfaire le mental pensant, elle a le plus souvent réussi à l'opprimer et à l'enchaîner à une multitude de dogmes théologiques ; en voulant captiver le cœur humain, elle est elle-même tombée dans les fondrières d'une sentimentalité et d'une sensualité pieuses ; en cherchant à annexer la nature vitale de l'homme afin de la dominer, elle s'est elle-même viciée et elle est devenue la proie de tous les fanatismes et les furies homicides, les sauvages et brutaux penchants à l'oppression, les faussetés pullulantes et les attachements obstinés à l'ignorance auxquels cette nature vitale est encline ; son désir d'attirer à Dieu la vie physique de l'homme, l'a trahie et enchaînée au mécanisme ecclésiastique, à des cérémonies creuses et à un rituel sans vie. La corruption du meilleur a produit le pire par cette étrange chimie de la puissance de vie qui engendre le mal à partir du bien, de même qu'elle peut engendrer le bien à partir du mal. En même temps, dans un vain effort de défense contre cette gravitation vers le bas, la religion a été poussée à couper en deux l'existence et à diviser la connaissance, les œuvres, l'art, la vie même, en deux catégories opposées, spirituelle et temporelle, religieuse et mondaine, sacrée et profane ; mais cette distinction défensive est devenue elle-même conventionnelle et artificielle et a aggravé la maladie plutôt qu'elle ne l'a guérie... De leur côté, la science, l'art et la connaissance de la vie, après avoir commencé par servir la religion ou par vivre dans son ombre, ont fini par s'émanciper et sont devenus étrangers ou hostiles, ou se sont même écartés avec indifférence, mépris ou scepticisme, des hauteurs auxquelles aspirent la philosophie métaphysique et la religion, qui leur semblaient être des hauteurs

d'irréalité froides, arides, lointaines, illusoires et sans substance. Pendant un temps, le divorce a été aussi complet que pouvait le vouloir l'intolérance partiale du mental humain et menaçait même d'aboutir à une complète extinction de toute tentative de connaissance plus haute ou plus spirituelle. Et pourtant, même dans la vie purement matérielle, une connaissance plus haute est vraiment la seule chose constamment nécessaire, car sans elle, les sciences et les recherches inférieures, si fructueuses soient-elles, si riche, libre et miraculeuse soit l'abondance de leurs résultats, deviennent bientôt un sacrifice offert sans l'ordre nécessaire et à de faux dieux ; elles finissent par corrompre et durcir le cœur de l'homme, limiter les horizons dé son mental, l'enfermer dans une forteresse matérielle, ou le conduire finalement à une incertitude déconcertante et à la désillusion. Un agnosticisme stérile nous attend au bout de la brillante phosphorescence de ce demi-savoir, qui est encore de l'Ignorance.

Un yoga qui cherche une réalisation intégrale du Suprême, ne méprisera pas les œuvres ni même les rêves (si rêves ce sont) de l'Esprit cosmique, il ne reculera pas devant l'effort splendide et la victoire variée que l'Esprit s'est assignés à lui-même dans la créature humaine. Mais la condition première de ce libéralisme est que nos œuvres dans le monde fassent aussi partie du sacrifice offert au Très-Haut, et à nul autre, à la Shakti divine et à nulle autre Puissance, dans l'esprit vrai et avec la connaissance vraie, par une âme libre et non par un esclave hypnotisé et enchaîné à la Nature matérielle. Si l'on doit faire une division parmi les œuvres, c'est entre celles qui sont les plus proches du cœur de la flamme sacrée et celles qui sont le moins touchées ou illuminées par elle, parce qu'elles en sont plus éloignées ; ou entre le brasier qui chauffe avec puissance et éclat, et les bûches humides qui, trop entassées et trop serrées sur l'autel, peuvent nuire à l'ardeur du feu par leur abondance diffuse et leur lourdeur. Mais autrement, à part cette distinction, toutes les activités de la connaissance qui cherchent ou expriment la Vérité, sont en soi de bons matériaux pour une offrande complète ; aucune ne doit nécessairement être exclue du cadre immense de la vie divine. Les sciences mentales et physiques qui scrutent les lois, les formes et les procédés des choses, celles qui s'attachent à la vie des hommes et des animaux, les sciences sociales, politiques, linguistiques et historiques et celles qui cherchent à connaître et à régler les activités et les travaux par lesquels l'homme domine et utilise son monde et son milieu, ainsi que les arts nobles et beaux, qui sont à la fois une œuvre et une connaissance — car chaque poème, chaque tableau, statue ou monument bien fait et expressif est un acte de connaissance créatrice, une découverte vivante de la conscience, une image de la Vérité, une forme dynamique qui exprime mentalement et vitalement l'individu ou le monde —, tout ce qui cherche, tout ce qui découvre, tout ce qui se revêt d'une forme ou d'une voix, est la

réalisation de quelque facette du jeu de l'Infini, et dans cette mesure peut devenir un moyen de réalisation de Dieu ou un moyen de formation divine. Mais le yogi doit être sûr que ces activités ne procèdent plus de la vie mentale ignorante ; il ne peut les accepter que si, par le sentiment, le souvenir, la consécration, il les change en un mouvement de la conscience spirituelle et si elles procèdent de la vaste compréhension de cette connaissance illuminatrice totale.

Car tout doit être fait comme un sacrifice, toutes les activités doivent avoir l'Un divin pour objet et pour raison d'être. Dans les sciences consacrées à la recherche de la connaissance, le but du yogi doit être de découvrir et de comprendre les opérations de la divine Conscience-Puissance dans l'homme, dans les créatures, les choses et les forces, ses significations créatrices, son exécution des mystères, les symboles en lesquels elle arrange la manifestation. Dans les sciences pratiques, qu'elles soient mentales et physiques ou occultes et psychiques, le but du yogi doit être de scruter les voies et les procédés du Divin, de connaître les matériaux et les moyens de travail qui nous sont donnés, afin que nous puissions nous servir de cette connaissance pour exprimer consciemment et sans faute la maîtrise de l'esprit, sa joie et sa plénitude. Dans les arts, le but du yogi ne doit pas être une simple satisfaction esthétique, mentale ou vitale, mais, puisqu'il voit le Divin partout, puisqu'il l'adore en révélant le sens de ses œuvres, son but doit être d'exprimer cet Un divin dans les dieux, les hommes, les créatures et les choses. La théorie qui perçoit un rapport intime entre l'aspiration religieuse et l'art le plus vrai et le plus grand, est juste en principe, mais au mobile religieux, toujours mélangé et douteux, nous devons substituer une aspiration spirituelle, une vision spirituelle, une expérience spirituelle interprétatrice. Car plus la vision est vaste et totale, plus elle contient la perception du Divin caché dans l'humanité et en toutes choses et plus elle s'élève au-dessus de la religiosité superficielle pour entrer dans la vie spirituelle, et plus aussi l'art qui jaillit de ce haut mobile, sera lumineux, flexible, profond et puissant. Le yogi se distingue des autres hommes en ce qu'il vit dans une conscience spirituelle plus haute et plus vaste ; tout son travail de connaissance ou de création doit donc jaillir de là, et non être fabriqué dans le mental, car c'est une vérité et une vision plus grandes que celles du mental humain qu'il doit exprimer, ou plutôt qui cherchent à s'exprimer à travers lui et à façonner ses œuvres, non pour sa satisfaction personnelle mais dans un but divin.

En même temps, le yogi qui connaît le Suprême, n'est soumis à aucun besoin, aucune obligation dans ses activités ; car pour lui, elles ne sont ni un devoir ni une occupation nécessaire à son mental, ni un haut amusement, et elles ne lui sont pas non plus imposées par quelque mobile humain, même le plus

noble. Il n'est attaché, lié ni limité par aucune de ces activités, et ce n'est pas non plus quelque motif personnel de gloire, de grandeur, ni une satisfaction personnelle qu'il recherche dans ces œuvres ; il peut les laisser ou les poursuivre, comme le veut le Divin en lui — mais il n'a pas besoin pour autant de les abandonner pour rechercher exclusivement la connaissance intégrale supérieure. Il agira comme le fait la Puissance suprême elle-même quand elle agit et crée, pour une certaine joie spirituelle dans la création et l'expression, ou pour aider à relier, organiser correctement ou diriger le monde des œuvres de Dieu. La Guîtâ enseigne que par sa manière de vivre, l'homme qui a la connaissance donnera à ceux qui n'ont pas encore la conscience spirituelle, l'amour et l'habitude de *tous* les travaux, et pas seulement des activités auxquelles on reconnaît un caractère pieux, religieux ou ascétique ; son exemple ne devra pas détourner les hommes de l'action dans le monde. Car le monde doit aller de l'avant dans sa grande aspiration ascendante ; les hommes et les nations ne doivent pas être induits à abandonner leur activité, même ignorante, pour tomber dans la pire ignorance de l'inaction, ni à sombrer dans la désintégration misérable et la dissolution qui s'emparent des communautés et des peuples où prédomine le principe tâmasique d'obscure confusion et d'erreur ou de lassitude et d'inertie. “Moi non plus, dit le Seigneur de la Guîtâ, je n'ai nul besoin d'œuvrer, puisqu'il n'est rien que je n'aie point ou que je doive encore acquérir pour moi-même, et cependant, j'œuvre dans le monde, car si je ne le faisais pas, toutes les lois tomberaient dans la confusion, les mondes sombreraient dans le chaos et je serais le destructeur de ces peuples.” Pour être pure, la vie spirituelle n'a pas besoin de détruire l'intérêt de toutes choses, sauf de l'inexprimable, ni de trancher à la racine les sciences, les arts et la vie. Il est fort possible que l'un des effets d'une connaissance et d'une activité spirituelles intégrales soit de sortir ces activités de leurs limitations, de substituer au plaisir ignorant, limité, tiède ou trépidant que notre mental y trouve, un libre élan de félicité intense, exaltant, et de leur donner une nouvelle source d'illumination et de puissance spirituelles créatrices qui aura le pouvoir de les porter plus rapidement et plus profondément vers leur lumière absolue dans la connaissance ou vers des possibilités dont nous n'avons pas encore rêvé, et de remplir d'une énergie suprêmement dynamique leur contenu, leur forme et leur pratique. L'unique Chose nécessaire doit être poursuivie d'abord et toujours ; mais toutes les autres choses en découlent, et il ne s'agit pas tant de les ajouter à notre domaine que de les retrouver et de les refaçonner dans la lumière de l'unique Chose et comme des éléments de sa force d'expression.

Telle est donc la vraie relation entre la connaissance divine et la connaissance humaine ; la différence essentielle n'est pas dans une séparation en

deux mondes disparates, sacré et profane, mais dans le caractère de la conscience derrière l'action. Est connaissance humaine, tout ce qui procède de la conscience mentale ordinaire et s'intéresse à la couche extérieure et superficielle des choses, aux procédés, aux phénomènes pour eux-mêmes ou pour quelque utilité de surface, quelque satisfaction mentale ou vitale du Désir et de l'intelligence. Mais cette même activité de connaissance peut devenir une partie intégrante du yoga si elle procède de la conscience spirituelle ou spiritualisante qui cherche et découvre en tout ce qu'elle observe ou pénètre, la présence de l'Éternel hors du temps et des moyens de manifestation de l'Éternel dans le temps. Il est évident qu'une concentration est indispensable pour opérer la transition hors de l'Ignorance, et ceci peut contraindre le chercheur à rassembler ses énergies et à les centrer exclusivement sur ce qui aide la transition, tandis qu'il laissera de côté ou subordonnera pendant un certain temps tout ce qui n'est pas directement orienté vers l'unique objet. Il s'apercevra peut-être que telle ou telle poursuite du savoir humain qu'il avait l'habitude de traiter par le pouvoir superficiel du mental, peut encore, en raison même de cette tendance ou de cette habitude, le tirer des profondeurs vers la surface ou le faire descendre des hauteurs qu'il avait gravies ou dont il approche, vers les plans inférieurs. Dans ce cas, il doit espacer ou laisser de côté ces activités jusqu'à ce qu'il soit fermement établi dans une conscience plus haute et capable d'en répandre les pouvoirs sur tous les domaines du mental ; alors, soumises à cette lumière ou absorbées en elle, ces activités, par la transformation de sa conscience, se changeront en une province du royaume spirituel et divin. Tout ce qui ne peut pas être ainsi transformé ou qui refuse de faire partie d'une conscience divine, sera abandonné par lui sans la moindre hésitation, mais il ne décidera pas d'avance, par quelque préjugé, que telle ou telle activité est vide ou incapable de devenir un élément de la vie nouvelle intérieure. Il ne peut pas y avoir de critère ni de principe mental fixe pour ces choses ; il ne suivra, par conséquent, aucune règle immuable, mais acceptera ou écartera telle ou telle activité du mental suivant son sentiment, sa vision intérieure ou son expérience, jusqu'à ce que la Lumière et le Pouvoir plus grands soient là pour diriger leur regard infaillible sur tout ce qui est au-dessous et choisir ou rejeter leurs matériaux parmi ceux que l'évolution humaine a préparés pour le labeur divin.

Comment exactement, et par quelles étapes, se feront cette progression et ce changement? Tout dépendra de la forme, du besoin et des pouvoirs de la nature individuelle. Dans le domaine spirituel, l'essence est toujours une, mais il y a une variété infinie, et, dans le yoga intégral en tout cas, la rigidité d'une règle mentale stricte et précise ne peut guère s'appliquer ; car même lorsqu'elles marchent dans la même direction, deux natures ne peuvent pas avancer exactement sur les mêmes lignes, par la même série de pas, et les étapes de leur

progrès ne peuvent pas être tout à fait identiques. Pourtant, on peut dire que la succession logique des stades du progrès suit à peu près un certain ordre. Tout d'abord, il y a un tournant d'ensemble par lequel toutes les activités mentales propres à la nature individuelle sont soulevées ou référées à un point de vue plus haut et dédiées au service divin par l'âme en nous, l'être psychique, le prêtre du sacrifice. Ensuite, il y a un effort d'ascension de l'être et un appel pour faire descendre dans toutes les activités de connaissance, la Lumière et le Pouvoir propres à la nouvelle hauteur de conscience atteinte par cet effort ascensionnel. Ici, il se peut que le sâdhak se concentre exclusivement sur le changement central de la conscience et qu'il s'intériorise en abandonnant une grande partie de la vie mentale extérieure ou qu'il la relègue à une petite place subordonnée. A diverses étapes, la vie mentale, ou certaines de ses parties, peuvent être reprises de temps en temps pour voir jusqu'où la nouvelle conscience intérieure, psychique et spirituelle, peut être infusée dans ces mouvements ; mais cette nécessité congénitale ou naturelle qui oblige les êtres humains à une activité ou à une autre et leur fait croire que c'est une partie presque indispensable de l'existence, diminuera, et finalement il ne restera plus aucun attachement : aucune nécessité inférieure, aucune poussée ne se fera plus sentir nulle part. Le Divin seul importera, le Divin seul sera l'unique besoin de tout l'être, et s'il y a quelque nécessité d'action, elle ne viendra pas de quelque désir enraciné ni de la force de la Nature, mais de l'impulsion lumineuse d'une Conscience-Force plus grande qui devient de plus en plus l'unique puissance motrice de l'existence entière. Il est possible aussi qu'à telle ou telle période du progrès spirituel intérieur, le chercheur fasse l'expérience d'une extension des activités, au lieu d'une restriction ; de nouvelles capacités de création mentale peuvent apparaître, de nouvelles régions de connaissance s'ouvrir par le contact miraculeux de la *Yoga-Shakti* [Le Pouvoir qui effectue le yoga.]. Le sentiment esthétique, le pouvoir de création artistique en un ou plusieurs domaines à la fois, le talent ou le génie de l'expression littéraire, la faculté de pensée métaphysique, tel pouvoir de l'œil, de l'oreille ou de la main, ou tel pouvoir mental, peut s'éveiller là où il n'y avait rien auparavant. Le Divin intérieur peut faire jaillir ces richesses latentes des profondeurs où elles étaient cachées, ou bien une Force d'en haut peut déverser ses énergies et équiper la nature instrumentale pour l'activité ou la création dont elle doit être le canal ou le constructeur. Mais quelle que soit la méthode ou le cours du développement choisi par le Maître caché du yoga, le sommet commun de cette étape est toujours une conscience de plus en plus claire que c'est le Maître au-dessus qui fait mouvoir et décide, et qui façonne tous les mouvements du mental et toutes les activités de la connaissance.

Deux signes indiquent que le mental de connaissance et les œuvres de connaissance sont transformés chez le chercheur et qu'il est passé du processus

de l’Ignorance au processus d’une conscience libérée qui œuvre, d’abord partiellement, puis pleinement, dans la lumière de l’Esprit. En premier lieu, il y a un changement central de la conscience et une expérience, une vision, un sentiment directs et grandissants du Suprême et de l’existence cosmique, du Divin en lui-même et du Divin en toute chose ; le mental sera avant tout et de plus en plus absorbé par cette préoccupation, et il se sentira soulevé, élargi, changé en un moyen d’expression de plus en plus illuminé de la connaissance fondamentale unique. A son tour, la Conscience centrale absorbera de plus en plus les activités mentales extérieures de connaissance et les changera en une parcelle d’elle-même ou en une province annexée ; elle y infusera son rythme plus authentique et fera de ce mental de plus en plus spiritualisé et illuminé son instrument dans les domaines de la surface nouvellement conquis autant que dans les profondeurs de son propre empire spirituel. Et le second signe, celui qui indique un sûr accomplissement, une sûre perfection, est que le Divin lui-même est devenu le Connaisseur et que tous les mouvements intérieurs, y compris ceux qui procédaient d’une action mentale purement humaine, sont devenus le champ de Sa connaissance. De moins en moins, il y aura de choix individuel, d’opinion, de préférence ; de moins en moins d’intellectualisation, de fabrication mentale ni tout ce labeur de galérien cérébral : une Lumière au-dedans verra tout ce qui doit être vu, connaîtra tout ce qui doit être connu, développera, créera, organisera. C’est ce Connaisseur intérieur qui, dans le mental libéré et universalisé de l’individu, accomplira les œuvres d’une connaissance comprenant tout.

Ces deux changements sont les signes d’une première réalisation par laquelle les activités de la nature mentale sont haussées, spiritualisées, élargies, universalisées, libérées, amenées à la conscience de leur vraie raison d’être, qui est d’être l’instrument du Divin dans la création et dans le développement de sa manifestation en cet univers temporel. Mais ce n’est pas toute l’étendue de la transformation, car ce n’est pas à ces limites que le chercheur intégral peut arrêter son ascension ni restreindre l’élargissement de sa nature. En effet, s’il en était ainsi, la connaissance resterait encore une activité du mental — un mental libéré, universalisé, spiritualisé, mais dont le dynamisme essentiel serait encore comparativement restreint, relatif, imparfait, comme il en est de tout mental —, elle refléterait lumineusement les grandes constructions de la Vérité, mais ne se mouvrait pas dans le domaine où la Vérité est authentique, directe, souveraine et innée. De cette hauteur, une ascension reste encore à accomplir pour que le mental spiritualisé puisse se dépasser lui-même et se transmuer en un pouvoir Supramental de connaissance. Déjà, au cours du processus de spiritualisation, le mental spiritualisé aura commencé à sortir de la brillante pauvreté de l'intellect humain ; il s’élèvera tour à tour jusqu’aux pures et larges étendues du mental

supérieur, puis dans les cercles rayonnants d'une intelligence plus grande encore, libre et illuminée par une Lumière d'en haut. Arrivé là, il commencera à sentir plus librement, à recevoir avec des réactions moins mélangées, les débuts radieux d'une Intuition qui n'est plus illuminée mais lumineuse en soi, vraie en soi ; une Intuition qui n'est plus entièrement mentale et qui n'est donc plus soumise aux abondantes intrusions de l'erreur. Mais ce n'est pas non plus la fin, car le mental spiritualisé doit s'élever au-delà et entrer dans le domaine même de l'Intuition non tronquée, qui est la première lumière directe de l'Être essentiel en sa propre conscience ; et au-delà encore, il atteindra à Cela d'où vient cette lumière. Car il y a un Surmental derrière le Mental, un Pouvoir plus originel et plus dynamique qui soutient le Mental, qui regarde le Mental comme une radiation diminuée de lui-même et s'en sert comme d'une zone de transmission vers le bas ou comme d'un instrument pour les créations de l'Ignorance. La dernière étape de l'ascension serait le dépassement du Surmental lui-même, ou son retour à sa propre origine plus grande encore, sa conversion en la lumière supramentale de la Gnose Divine. Car c'est dans la Lumière supramentale que se trouve le siège de la divine Conscience-de-Vérité qui d'une façon innée, comme nulle autre conscience en dessous, possède le pouvoir d'organiser les œuvres d'une Vérité qui n'est plus ternie par l'ombre de l'Inconscience et de l'Ignorance cosmiques. Parvenir là, et de là ramener un dynamisme Supramental qui aura le pouvoir de transformer l'Ignorance, tel est le but suprême — lointain, mais impératif — du yoga intégral.

A mesure que la lumière de ces pouvoirs plus hauts se projette sur les activités humaines de connaissance, toutes les distinctions entre sacré et profane, humain et divin, tendent à s'effacer, et sont finalement abolies parce que oiseuses ; tout ce qui est touché et complètement pénétré par la Gnose Divine, est transfiguré et devient un mouvement de sa Lumière et de son Pouvoir, délivré de la turbidité et des limitations de l'intelligence inférieure. Ce n'est pas en séparant quelques activités privilégiées, mais en les transformant toutes par un changement de la conscience qui les anime, que s'ouvre le chemin de la libération, et par l'ascension du sacrifice de la connaissance vers une lumière et une force de plus en plus grandes. Toutes les œuvres du mental et de l'intellect doivent être haussées et élargies, d'abord, puis illuminées, soulevées jusqu'au domaine d'une Intelligence plus haute ; ensuite, elles doivent devenir l'opération d'une Intuition plus grande, non-mentale, puis de nouveau se transformer en un flot dynamique du rayonnement surmental, et finalement se transfigurer en la pleine lumière et la souveraineté de la Gnose supramentale. C'est ce que préfigure l'évolution de la conscience dans le monde et c'est ce qu'elle contient en germe, d'une façon latente, dans l'effort et l'intention intense de ses processus ; ni ces processus ni cette évolution ne peuvent cesser tant qu'ils

n'auront pas façonné les instruments d'une manifestation parfaite de l'Esprit, au lieu de l'imparfaite manifestation actuelle.

Si la connaissance est le pouvoir le plus vaste de la conscience et si sa fonction est de libérer et d'illuminer, l'amour est le pouvoir le plus profond et le plus intense, et son privilège est d'être la clef des retraites les plus intimes et les plus secrètes du Mystère divin. L'homme, parce qu'il est un être mental, est enclin à donner une importance suprême au mental pensant et à sa raison, sa volonté, sa façon mentale d'aborder et de réaliser la Vérité ; il a même tendance à considérer qu'il n'y a pas d'autre façon. Aux yeux de l'intellect, le cœur, avec ses émotions et ses mouvements imprévisibles, est un pouvoir obscur, incertain, souvent dangereux et trompeur, qu'il faut tenir sous le contrôle de la raison, de la volonté mentale et de l'intelligence. Et cependant, il y a, dans le cœur ou derrière lui, une lumière mystique plus profonde qui n'est pas ce que nous appelons l'"intuition" (car celle-ci descend par le mental, bien qu'elle ne vienne pas du mental), mais qui est en contact direct avec la Vérité et qui est plus proche du Divin que l'intellect humain dans l'orgueil de sa connaissance. Suivant l'enseignement ancien, le siège du Divin immanent, le Pourousha caché, est dans le cœur mystique — la "caverne secrète du cœur", *hridayé gouhâyâm,* comme il est dit dans les Oupanishad — et selon l'expérience de nombreux yogi, c'est de ces profondeurs que vient la voix ou le souffle de l'oracle intérieur.

Cette ambiguïté du cœur, ces apparentes oppositions de profondeur et d'aveuglement, sont créées par le double caractère des émotions humaines. Car, au premier plan chez l'homme, il y a un cœur d'émotions vitales semblable à celui des animaux, bien que son développement soit plus varié ; un cœur dont les émotions sont gouvernées par les passions égoïstes, les affections aveugles et instinctives, et par tout le jeu des impulsions de la vie avec leurs imperfections, leurs perversions, et souvent leurs dégradations sordides ; c'est un cœur assiégé et conquis par la luxure, le désir, la colère, les exigences brutales et intenses, ou par les petites convoitises et les mesquineries d'une force de vie obscure et déchue, avili par son esclavage à n'importe quelle impulsion. Ce mélange du cœur émotif et du vital affamé de sensations, crée dans l'homme une fausse "âme de désir" ; c'est l'élément fruste et dangereux dont la raison se méfie à juste titre et qu'elle sent le besoin de maîtriser, bien qu'en fait, la maîtrise, ou plutôt la coercition qu'elle parvient à exercer sur notre nature vitale grossière et obstinée, reste toujours très incertaine et trompeuse. Mais l'âme véritable de l'homme n'est pas là ; elle est dans le vrai cœur, invisible, cachée dans certaine caverne lumineuse de notre nature : c'est là, sous une infiltration de Lumière divine, qu'est notre âme, l'être silencieux et profond dont peu d'hommes sont

même conscients ; car si tous ont une âme, rares sont ceux qui perçoivent leur vraie âme ou sentent son impulsion directe. C'est là que demeure la petite étincelle du Divin qui soutient la masse obscure de notre nature ; autour d'elle, grandit l'"être psychique", l'âme formée ou l'Homme vrai en nous. A mesure que l'être psychique grandit et que les mouvements du cœur réfléchissent ses divinations et ses inspirations, l'homme devient de plus en plus conscient de son âme, il cesse d'être un animal supérieur et, s'éveillant à quelque lueur de la divinité qui est en lui, il accepte de plus en plus les intimations d'une vie et d'une conscience plus profondes et l'impulsion qui le porte vers les choses divines. C'est l'un des moments décisifs du yoga intégral quand l'être psychique, libéré, sorti des profondeurs derrière le voile et tiré à la surface, peut déverser sur le mental, la vie et le corps de l'homme, la grande coulée de ses divinations, de ses visions et ses inspirations, et commencer à préparer l'édification de la divinité dans la nature terrestre.

Pour traiter des œuvres du cœur, nous sommes obligés, comme pour les œuvres de la connaissance, de faire une distinction préliminaire entre deux catégories de mouvements : ceux qui viennent de l'âme véritable ou qui aident à sa libération et à sa suprématie dans notre nature, et ceux qui sont orientés vers la satisfaction de la nature vitale non purifiée. Mais d'habitude, les distinctions faites en ce sens sont de peu d'utilité pour le but profond ou spirituel du yoga. Ainsi, on peut faire une division entre les émotions religieuses et les sentiments mondains, et on peut fixer pour règle de la vie spirituelle que seules les émotions religieuses doivent être cultivées et que tous les sentiments et les passions du monde doivent être rejetés et disparaître de notre existence. Pratiquement, ceci conduit à la vie religieuse du saint ou du dévot qui reste seul avec le Divin ou seulement relié aux autres dans un amour commun pour Dieu, ou qui, tout au plus, ouvre sur le monde extérieur les fontaines d'un amour sacré, religieux ou pieux. Mais l'émotion religieuse elle-même est trop constamment envahie par la tourmente et l'obscurité des mouvements vitaux ; trop souvent, elle est fruste ou étroite, fanatique, ou mélangée à des mouvements qui ne sont certes pas le signe de la perfection de l'esprit. Et d'ailleurs, même dans les meilleurs cas, il est évident qu'une forme intense de sainteté, claquemurée en des principes hiératiques et rigides, est très différente du vaste idéal d'un yoga intégral. Une relation plus large avec Dieu et le monde, une relation psychique et émotive plus profonde et plus souple dans son essence, plus vaste et plus compréhensive dans ses mouvements, plus capable de prendre la totalité de la vie dans son étreinte, est indispensable.

La pensée laïque de l'homme a fourni une formule plus large qui se fonde sur le sens moral et fait une distinction entre les émotions permises par le sens moral et celles qui sont égoïstes, intéressées, ordinaires et mondaines. Notre

idéal doit être les œuvres d'altruisme, de philanthropie, de compassion, de bienveillance, d'humanitarisme, de service, de labeur pour le bien-être de l'homme et de toutes les créatures : se dépouiller du repli égoïste et devenir une âme d'abnégation vivant seulement ou surtout pour les autres ou pour l'humanité dans son ensemble, telle est la voie que doit suivre l'évolution intérieure de l'homme selon cette doctrine. Ou bien, si cette formule est trop laïque et trop mentale pour satisfaire tout notre être, car il est en nous une note religieuse et spirituelle plus profonde dont la formule humanitaire ne tient pas compte, on peut y ajouter un fondement éthico-religieux — et telle était en effet sa base originelle. Le culte intérieur du Divin ou du Suprême par la dévotion du cœur, ou la poursuite de l'ineffable par la recherche d'une connaissance suprême, peuvent s'adjoindre un culte extérieur par des œuvres altruistes, ou une préparation par des actes d'amour, de bienveillance et de service pour l'humanité ou pour ceux qui nous entourent. En fait, c'est par le sens éthico-religieux que s'est créée la loi de bonne volonté ou de compassion universelle ou d'amour et de service du prochain telle qu'on la retrouve dans l'idéal védântique, bouddhique et chrétien ; c'est seulement par une sorte de réfrigération laïque éteignant la ferveur de l'élément religieux, que l'idéal humanitaire a pu se dégager et prendre la place suprême dans un système séculier de morale mentale. Car, selon le système religieux, la loi des œuvres est un moyen seulement et elle prend fin quand le but est atteint ; ce n'est qu'un à-côté, c'est une partie du culte qui aide à adorer et à chercher la Divinité, ou c'est le dernier pas avant la destruction du moi et le passage dans le Nirvâna. L'idéal laïque, au contraire, en a fait un objet en soi ; la loi des œuvres est devenue le signe de la perfection morale de l'être humain, ou la condition d'un état plus heureux de l'homme sur la terre, d'une société meilleure, d'une vie plus unie de l'espèce. Mais aucune de ces choses ne peut satisfaire l'exigence de l'âme telle que l'envisage le yoga intégral.

L'altruisme, la philanthropie, l'humanitarisme, le service, sont la fleur de la conscience mentale et, au mieux, une froide et pâle imitation mentale de la flamme spirituelle de l'Amour divin universel. Ils ne libèrent pas vraiment du sens de l'ego, ils l'élargissent tout au plus et lui donnent une satisfaction plus haute et plus vaste ; impuissants à changer pratiquement la vie et la nature vitale de l'homme, ils refrènent seulement et mitigent son action ou camouflent son essence égoïste inchangée. Ou, s'ils sont pratiqués avec ferveur et une volonté tout à fait sincère, c'est par un grossissement exagéré d'un seul côté de notre nature ; mais cette exagération ne nous donne pas la clef d'une pleine et parfaite évolution divine des nombreux côtés de notre être individualisé dans sa marche vers l'Éternel universel et transcendant. L'idéal éthico-religieux, non plus, ne peut pas être un guide suffisant, car c'est un compromis de concessions

réciproques, un pacte d'assistance mutuelle entre l'impulsion religieuse qui cherche à exercer une emprise plus étroite sur la terre en annexant les tendances nobles de la nature humaine ordinaire, et l'impulsion morale qui espère s'élever au-dessus de sa propre dureté et de sa propre sécheresse mentales par quelque teinte de ferveur religieuse. En faisant ce pacte, la religion s'abaisse au niveau mental ; elle hérite des imperfections inhérentes à l'intellect et de son incapacité à convertir et à transformer la vie. Le mental est la sphère des dualités ; de même qu'il lui est impossible de réaliser une Vérité absolue et qu'il connaît seulement des vérités relatives et mélangées d'erreur, de même, il lui est impossible de réaliser aucun Bien absolu, car le bien moral n'est qu'une contre-partie du mal et un correctif, et toujours le mal le suit comme son ombre, son complément, presque comme sa raison d'être. Mais la conscience spirituelle appartient à un plan plus élevé que le mental, et là, il n'est plus de dualités ; car là, le mensonge confronté à la vérité dont il a profité par une falsification usurpatrice, et le mal mis en présence du bien dont il était une perversion et un tragique succédané, sont obligés de périr par manque de subsistance et prennent fin. Le yoga intégral refuse de s'appuyer sur la fragile substance d'un idéal mental et moral, et en ce domaine, il insiste essentiellement sur trois processus dynamiques centraux : le développement de l'âme vraie ou être psychique, qui doit prendre la place de la fausse âme de désir, la sublimation de l'amour humain en amour divin, et l'élévation de la conscience qui doit passer du plan mental ordinaire au plan spirituel et Supramental, car c'est seulement par le pouvoir qui vient de là que l'âme et la force de vie peuvent l'une et l'autre être complètement délivrées des voiles de l'Ignorance et de ses prévarications.

Il est de la nature même de l'âme, ou être psychique, de se tourner vers la Vérité divine comme le tournesol vers le soleil ; tout ce qui est divin ou qui progresse vers la divinité, elle l'accepte et s'y attache, et elle se retire de tout ce qui est une perversion ou un démenti de la divinité, de tout ce qui est faux et non-divin. Mais au début, l'âme n'est qu'une étincelle, puis une petite flamme divine qui brûle au milieu d'une grande obscurité ; elle est en grande partie voilée dans son sanctuaire intérieur, et, pour se révéler, elle doit faire appel au mental, à la force de vie et à la conscience physique et les persuader de l'exprimer autant qu'ils le peuvent ; généralement, elle réussit tout au plus à imprégner de sa lumière intérieure leur extériorité, et par sa finesse purificatrice, à atténuer leurs sombres obscurités ou leur grossier mélange. Même lorsque l'être psychique est suffisamment formé pour pouvoir s'exprimer d'une façon un peu directe dans la vie, il ne représente encore chez tous, sauf pour le très petit nombre, qu'une partie mineure de l'être — “pas plus grand dans la masse du corps que le pouce d'un homme”, selon l'image des anciens voyants —, et il n'est pas toujours capable de prévaloir contre l'obscurité et la petitesse ignorante

de la conscience physique, contre la suffisance erronée du mental ou l'arrogance et la véhémence de la nature vitale. Cette âme est obligée d'accepter la vie mentale, émotive et sensorielle telle qu'elle est chez les hommes, avec ses relations, ses activités, ses formes et ses symboles préférés ; elle doit peiner pour démêler et accroître l'élément divin enfoui dans toute cette vérité relative continuellement mélangée aux falsifications de l'erreur, dans cet amour mis au service du corps animal ou de la satisfaction de l'ego vital, dans cette vie d'homme moyen traversée de rares et pâles éclairs de divinité et de plus sombres éclats du démon et de la brute. Elle ne se trompe jamais dans son essentielle volonté, mais elle est souvent obligée, sous la pression de ses instruments, de tolérer des fautes d'action, des sentiments mal placés, des personnes mal choisies, des erreurs dans la forme exacte de sa volonté et dans les circonstances qui doivent exprimer son idéal intérieur infaillible. Pourtant, il y a en elle une divination qui en fait un guide plus sûr que la raison ou le désir, même les plus nobles, et en dépit des erreurs et des faux-pas apparents, sa voix peut néanmoins conduire plus sûrement que l'intellect précis et que les considérations du jugement mental. Cette voix de l'âme n'est pas ce que l'on appelle la "conscience" (celle-ci n'est qu'un succédané mental, souvent conventionnel et sujet à erreur), c'est un appel plus profond et plus rarement entendu ; cependant, le plus sage est de la suivre quand on l'entend ; il est même préférable d'errer en suivant l'appel de son âme que d'aller tout droit, en apparence, en obéissant à la raison et au mentor moral extérieur. Mais c'est seulement quand la vie se tourne vers le Divin que l'âme peut vraiment venir en avant et imposer son pouvoir aux parties extérieures de l'être, car étant elle-même une étincelle du Divin, sa vraie vie et la raison même de son existence est de croître comme une flamme vers le Divin.

A un certain stade du yoga, quand le mental est suffisamment tranquillisé et qu'il ne s'en remet plus à chaque pas à la suffisance de ses certitudes intellectuelles, quand le vital a été stabilisé et dominé et qu'il n'insiste plus constamment sur la satisfaction de sa propre volonté irréfléchie et de ses exigences, ses désirs, quand le physique est assez changé pour ne plus étouffer complètement la flamme intérieure sous la masse de son extériorité, de son obscurité ou son inertie, un être très profond, caché au-dedans et perçu seulement comme une rare influence, est alors capable de venir en avant, d'illuminer le reste et de prendre la direction de la sâdhanâ. Sa caractéristique est d'orienter exclusivement vers le Divin ou le Très-Haut, mais cet exclusivisme n'empêche pas la plasticité de son action et de son mouvement ; il n'amène pas une direction rigide comme l'exclusivisme de l'intellect, ni un fanatisme comme l'exclusivisme de la force vitale avec ses idées ou ses impulsions dominantes ; c'est à chaque moment et avec une souple sûreté qu'il montre le chemin de la

Vérité, qu'il distingue automatiquement le vrai pas du faux et extrait le mouvement divin ou dirigé vers Dieu, du mélange non-divin qui obstinément s'y accroche. Son action est comme celle d'un phare qui révèle tout ce qui doit être changé dans la nature ; il possède en lui une flamme de volonté qui insiste sur la perfection, sur la transmutation alchimique de toute l'existence intérieure et extérieure. Il voit partout l'essence divine et rejette ce qui n'est qu'un masque ou un faux-semblant. Il insiste sur la vérité, sur la volonté, la force, la maîtrise, sur la Joie, l'Amour et la Beauté, mais sur la Vérité d'une Connaissance immuable qui dépasse les vérités purement pratiques et momentanées de l'Ignorance ; sur la joie intérieure et non sur un simple plaisir vital — car il préfère une souffrance et une douleur purificatrices aux satisfactions dégradantes ; sur l'amour qui s'envole vers les hauteurs, non sur celui qui reste lié au carcan des appétits égoïstes ou les pieds dans la vase ; sur une beauté rétablie dans sa prêtrise d'interprétation de l'Éternel ; sur une force, une volonté et une maîtrise qui ne sont plus les instruments de l'ego mais ceux de l'Esprit. Sa volonté est de diviniser la vie, et à travers elle, d'exprimer une Vérité plus haute ; sa consécration est au Divin et Éternel.

Mais le caractère profond du psychique est de pousser vers le Divin par un amour sacré, par la joie et l'unité. C'est l'Amour divin qu'il cherche surtout, c'est l'amour du Divin qui est son aiguillon, son but, son étoile de Vérité qui brille au-dessus de la grotte lumineuse (ou du berceau encore obscur) de la divinité naissante en nous. Pendant la longue première étape de sa croissance et de son existence non mûrie, il s'est appuyé sur l'amour terrestre, l'affection, la tendresse, la bonne volonté, la compassion, la bienveillance, sur tout ce qui est beau, doux, raffiné, lumineux, fort et courageux, sur tout ce qui peut aider à affiner et purifier la grossièreté et la vulgarité de la nature humaine ; mais il sait combien ces mouvements humains, même les meilleurs, sont mélangés, et les pires, déchus et marqués du sceau de l'ego, pleins d'une fausseté sentimentale trompeuse ; il sait combien le moi inférieur profite des mouvements de l'âme et les imite. Dès qu'il émerge, il est prêt à briser avec ardeur tous les vieux liens et les activités émotives imparfaites, et à les remplacer par une Vérité spirituelle plus haute faite d'amour et d'unité. Il peut encore admettre les formes et les mouvements humains, mais à condition que leur seul but soit l'Unique. Il accepte les seuls liens qui l'aident sur le chemin : la vénération du cœur pour le Gourou, l'union entre les chercheurs de Dieu, la compassion spirituelle pour le monde humain et animal ignorant et pour ses créatures — la joie, le bonheur et la satisfaction de beauté qui viennent de la perception du Divin partout. Il plonge notre nature dans les profondeurs du dedans et va à la rencontre du Divin immanent dans le centre secret du cœur ; et quand l'appel est là, aucun reproche d'égoïsme, aucune obligation altruiste purement extérieure, aucun

appel du devoir, aucune philanthropie, aucun service, ne pourront le tromper ni le divertir de son aspiration sacrée et de son obédience à l'attrait de la Divinité qui est en lui. Le psychique soulève l'être vers une Extase transcendante, et dans son envolée vers l'Un Suprême, il est prêt à alléger ses ailes de tout ce qui tire en bas vers le monde ; mais son appel fait aussi descendre cette Béatitude et cet Amour transcendants afin de délivrer et transformer ce monde de haine et de conflit, de division, d'obscurité et d'ignorance grinçante. Il nous ouvre à un Amour divin universel, à une vaste compassion, à une intense et immense volonté de bien pour tous afin que la Mère universelle puisse serrer contre elle tous ses enfants, les envelopper et les tirer à elle, car il est la Passion divine qui s'est enfoncée dans la nuit pour rédimer le monde de l'Ignorance universelle. Il n'est ni séduit ni trompé par les imitations mentales des grandes Vérités profondes de l'existence, ni par le mauvais usage que le vital en fait ; il démasque ces contrefaçons par son rayon révélateur et fait descendre la vérité entière de l'Amour divin afin qu'il guérisse ces déformations, délivre l'amour mental, vital et physique de leurs insuffisances ou de leurs perversions et leur révèle leur abondante part de l'intimité et de l'unité divines, de l'extase qui monte et du ravissement qui descend.

Toutes les vérités vraies de l'Amour et des œuvres d'Amour, le psychique les accepte à leur place ; mais sa flamme monte toujours vers les hauteurs et il est impatient de pousser l'ascension, d'aller des degrés inférieurs aux degrés supérieurs de la Vérité, car il sait que c'est seulement par l'ascension à la Vérité suprême et par la descente de la Vérité suprême, que l'Amour peut être délivré de la croix et placé sur le trône ; car la croix est le signe de la Descente divine arrêtée et défigurée par la ligne transversale d'une déformation cosmique qui fait de la vie un état de souffrance et d'infortune. C'est seulement par l'ascension vers la Vérité originelle que la déformation peut être guérie et que toutes les œuvres d'amour, de même que toutes les œuvres de la connaissance et de la vie, peuvent retrouver leur signification divine et faire partie d'une existence spirituelle intégrale.

Chapitre 6

L'Ascension du Sacrifice (2)
Les Œuvres d'Amour - Les Œuvres de Vie

C'est donc par le sacrifice de l'amour, des œuvres et de la connaissance, avec l'être psychique pour conducteur et prêtre du sacrifice, que la vie elle-même peut être transformée et prendre son vrai visage spirituel. Si le sacrifice de la connaissance, fait comme il convient, est sans contredit l'offrande la plus large et la plus pure que nous puissions apporter au Très-Haut, le sacrifice d'amour n'en est pas moins exigé de nous pour notre perfection spirituelle ; il est même plus intense et plus riche par son exigence, et il peut être aussi vaste et aussi pur. Ce pur élargissement vient s'ajouter à l'intensité du sacrifice d'amour quand toutes nos activités s'emplissent de l'esprit et du pouvoir d'une joie divine infinie et que toute l'atmosphère de notre vie est imprégnée d'une absorbante adoration de l'Un qui est le Tout et le Très-Haut. Le sacrifice d'amour atteint son ultime perfection quand, offert au divin Tout, il devient intégral, universel, sans limite, et que, soulevé jusqu'au Suprême, il cesse d'être ce faible mouvement superficiel et fugitif que les hommes appellent amour et se change en un pur, vaste et profond Ânanda [La joie divine, la béatitude.] qui unifie tout.

Bien que ce soit un amour divin pour le Divin suprême et universel qui doive diriger notre existence spirituelle, ceci n'exclut pas complètement toutes les formes de l'amour individuel ni les liens qui attirent l'une vers l'autre les âmes en cette existence manifestée. Mais un changement psychique est exigé, un dépouillement des masques de l'Ignorance, une purification des mouvements égoïstes mentaux, vitaux et physiques qui prolongent la vieille conscience inférieure ; chaque mouvement d'amour, une fois spiritualisé, ne doit plus dépendre d'une préférence mentale, d'une passion vitale ni d'un appétit physique : c'est l'âme qui doit reconnaître une autre âme ; l'amour est restauré à son essence fondamentale, spirituelle et psychique, et le mental, le vital et le physique sont les instruments ou les éléments manifestateurs de cette unité plus grande. Par ce changement, l'amour individuel s'élève aussi naturellement et se convertit en un amour divin pour l'Habitant divin immanent dans le mental, l'âme et le corps occupés par Celui qui est l'Un en toutes les créatures.

En fait, tout amour qui est adoration a une force spirituelle derrière lui ; même s'il est offert d'une façon ignorante et à un objet limité, quelque reflet de cette splendeur transparaît à travers la pauvreté du rite et la petitesse de ses fins.

Car l'amour qui adore est une aspiration et une préparation en même temps ; il peut amener, même dans ses étroites limites ignorantes, la vision fugitive d'une réalisation surprenante, bien qu'elle soit encore plus ou moins aveugle et partielle, car il est des moments où ce n'est plus nous qui aimons, mais l'Un qui aime et est aimé en nous ; même une passion humaine peut être haussée et glorifiée par un simple aperçu de cet Amour et cet Amant infinis. Pour cette raison, le culte du dieu, le culte de l'idole, de l'idéal humain ou de l'homme puissant, ne doivent pas être méprisés, car ce sont des échelons qui permettent à l'espèce humaine de s'élever vers cette passion béatifique, cette extase de l'Infini ; et même s'ils limitent cet Infini, ils en donnent quelque image à notre vision imparfaite, aussi longtemps que nous avons besoin des échelons inférieurs taillés pour nos pas par la Nature, et ils répondent aux étapes du progrès. Certaines idolâtries sont indispensables au développement de notre être émotif, et celui qui sait ne se hâtera jamais de briser l'idole, à moins qu'il ne soit capable de la remplacer dans le cœur du croyant par la Réalité qu'elle représente. En outre, ces idolâtries ont un pouvoir, parce qu'elles contiennent toujours quelque chose de plus grand que leurs formes, et même lorsque nous atteignons au culte suprême, ce quelque chose demeure et devient un prolongement ou une partie de sa totalité œcuménique. Même lorsque nous connaissons Cela qui dépasse toutes les formes et toutes les manifestations, notre connaissance est encore imparfaite, et notre amour incomplet, si nous sommes incapables d'accepter le Divin dans la créature et dans l'objet, dans l'homme, l'humanité ou l'animal, et dans l'arbre, dans la fleur, dans le travail de nos mains, dans la force de la Nature, qui n'est plus alors pour nous un mécanisme matériel au mouvement aveugle, mais un visage et un pouvoir de la Shakti [La Force créatrice ou la Mère suprême.] universelle ; car en ces choses aussi demeure la présence de l'Éternel.

L'adoration ultime et inexprimable que nous offrons au Transcendant, au Très-Haut [*param bhâvam*], à l'ineffable, est encore un culte incomplet s'il ne lui est pas offert partout où il manifeste sa divinité, et même partout où il la cache : dans l'homme [*mânoushîm tanum âshritam*], dans les choses et en chaque créature. Sans doute est-ce là un monde d'ignorance qui emprisonne le cœur, défigure ses sentiments, obscurcit la signification de son offrande ; tout culte partiel, toute religion qui érige une idole mentale ou physique, est tentée de voiler et de protéger la vérité qu'elle contient par un certain manteau d'ignorance, et le plus souvent laisse la vérité se perdre sous l'image. Mais l'orgueil d'une connaissance exclusive est également une limitation et une barrière. Car il y a, caché derrière l'amour individuel, obscurci par son ignorante forme humaine, un mystère que le mental ne peut saisir, le mystère du corps du Divin, le secret d'une forme mystique de l'Infini, dont nous ne pouvons nous approcher que par

l'extase du cœur et la passion de sens qui ont été purifiés et sublimés ; et son attrait, qui est l'appel du divin Joueur de Flûte, la contrainte subjugante de Celui qui est Toute-Beauté, ne peut être saisi, et nous saisir, que par un amour et une ardeur occultes qui finissent par fondre en un seul, la Forme et le Sans-Forme, et identifier la Matière et l'Esprit. C'est cela que l'esprit recherche à travers l'Amour ici-bas dans l'obscurité de l'Ignorance, et c'est cela qu'il découvre quand l'amour humain individuel se change en l'amour du Divin immanent incarné dans l'univers matériel.

Il en est de l'Amour universel comme de l'Amour individuel ; cet élargissement du moi par la sympathie, la bonne volonté, la bienveillance et la bienfaisance universelles, par l'amour du genre humain, l'amour des créatures, l'attrait de toutes les formes et de toutes les présences qui nous entourent, grâce à quoi l'homme échappe mentalement et émotivement aux premières limites de son ego, doivent se fondre dans un amour divin unificateur pour le Divin universel. L'adoration comblée dans l'amour, l'amour comblé dans l'Ananda — cet amour qui nous attend à la fin de la voie de la dévotion et qui dépasse tout, cet enveloppement extatique de la félicité transcendante en le Transcendant — aboutit plus vastement à un amour universel pour tous les êtres, à l'Ananda de tout ce qui est : derrière tous les voiles nous percevons le Divin ; en toutes les formes nous embrassons spirituellement le Parfaitement-Beau. La félicité universelle de Sa manifestation sans fin coule à travers nous, emportant sur sa houle chaque forme et chaque mouvement sans jamais être liée à aucune forme ni s'arrêter à aucun mouvement, s'avançant toujours vers une plus grande et plus parfaite expression. Cet amour universel est libérateur et il a un pouvoir dynamique de transformation ; car la discorde des formes et des apparences n'affecte plus le cœur qui a senti la Vérité unique derrière toutes les formes et compris leur signification parfaite. Par le toucher magique de l'Amour divin, l'impartiale égalité d'âme du travailleur et du connaisseur sans ego se transforme en une extase qui embrasse tout et en une béatitude aux millions de corps. Toutes les choses deviennent les corps du divin Bien-Aimé, tous les mouvements deviennent son jeu dans l'infinie maison de son plaisir. Même la douleur est transformée, les réactions et même l'essence des choses pénibles sont changées ; les formes de la douleur s'évanouissent et font place aux formes de l'Ananda.

Telle est la nature du changement de conscience essentiel qui transforme l'existence elle-même en un domaine glorifié de l'Amour et de l'Ananda divins. Essentiellement, le changement commence pour le chercheur quand il passe du niveau ordinaire au niveau spirituel et qu'il regarde d'un cœur nouveau doué de sensibilité et de vision lumineuses, le monde, le moi et les autres. Ce changement touche son sommet quand le niveau spirituel s'élève au niveau

Supramental, car là, il est possible de sentir le changement non seulement dans l'essence, mais de le réaliser dynamiquement aussi comme un Pouvoir qui transforme toute la vie intérieure et toute l'existence extérieure.

Pour le mental, il n'est pas trop difficile d'envisager cette transformation de l'esprit de l'amour et de la nature de l'amour, et de changer cette émotion humaine trouble et limitée en une suprême passion divine qui embrasse tout, mais pour la volonté humaine et les nombreux liens qui l'attachent à la terre, la chose est plus difficile à accepter. Surtout, lorsque nous arrivons aux œuvres d'amour, nous risquons d'être quelque peu perplexes. Il est possible, comme certains l'ont fait avec une haute exagération sur le chemin de la connaissance, de couper ici aussi le nœud du problème et d'échapper à la difficulté d'unir l'esprit de l'Amour et les grossièretés de l'action dans le monde en refusant celle-ci : si nous nous retirons complètement de la vie et de l'action extérieures, il nous est loisible de vivre seuls avec notre adoration du Divin dans le silence du cœur. Il est possible aussi de n'admettre que les seuls actes qui sont en soi une expression d'amour pour le Divin — la prière, les louanges, les actes symboliques du culte ou les activités subordonnées qui peuvent s'y rattacher et participer de leur esprit — et de laisser tout le reste de côté : l'âme se détourne de la vie ordinaire pour satisfaire sa soif intérieure dans une vie absorbée ou centrée en Dieu, tel le saint et le dévot. Il est possible également d'ouvrir plus larges les portes de la vie et de dépenser son amour pour le Divin en rendant service à ceux qui nous entourent et à l'humanité : on peut accomplir des œuvres philanthropiques, des œuvres de bienveillance et de bienfaisance, de charité et de secours pour l'homme et pour la bête et pour chaque créature, en transfigurant nos œuvres par une sorte de passion spirituelle ou du moins, en introduisant dans leur apparence purement éthique le pouvoir plus grand d'un mobile spirituel. Telle est en fait la solution la plus habituellement préconisée par la pensée religieuse d'aujourd'hui, et on nous assure de tous côtés que c'est la vraie façon d'agir pour celui qui cherche Dieu ou qui fonde sa vie sur la connaissance et l'amour divins. Mais puisqu'il cherche une union complète du Divin et de la vie de la terre, le yoga intégral ne peut pas s'arrêter court à cette étroite province, ni limiter l'union aux petites dimensions d'une règle morale de philanthropie et de bienfaisance. Dans un yoga intégral, toutes les actions doivent faire partie de la vie divine — nos actes de connaissance, nos actes de pouvoir, de production et de création, nos actes de joie et de beauté, et le plaisir de l'âme, nos actes de volonté et notre effort, notre énergie — et pas seulement nos actes d'amour et de service bienfaisant. Pour arriver là, le yoga intégral n'emploiera pas des moyens extérieurs et mentaux, mais intérieurs et spirituels, et à cette fin il infusera dans toutes les activités, quelles qu'elles soient, un esprit

d'amour divin, un esprit d'adoration et de culte, un esprit de bonheur dans le Divin et dans la beauté du Divin ; la vie tout entière deviendra un sacrifice des œuvres de l'amour de l'âme offert au Divin, un culte rendu au Maître de son existence.

Ainsi, par l'esprit que l'on met dans nos œuvres, il est possible de faire de la vie un acte d'adoration du Suprême ; car, dit la Guîtâ, "celui qui dans l'adoration de son cœur, me donne une feuille, une fleur, un fruit ou un gobelet d'eau, je l'accepte : je prends l'offrande de sa dévotion et m'en réjouis", et ce n'est pas seulement un don extérieur consacré que l'on peut ainsi offrir avec amour et dévotion, mais toutes nos pensées, tous nos sentiments, toutes nos sensations, toutes nos activités extérieures avec leurs formes et leurs objets, peuvent de même devenir une offrande à l'Éternel. Il est vrai que l'acte particulier ou la forme particulière de l'action a son importance, et même une grande importance, mais c'est l'esprit dans l'acte qui est le facteur essentiel ; c'est l'esprit (dont l'acte est le symbole ou l'expression matérielle) qui lui donne sa pleine valeur et sa signification justificatrice. On peut dire aussi qu'un acte complet d'amour divin et d'adoration comprend trois parties qui sont l'expression d'un tout unique : un culte pratique du Divin dans l'acte, un culte symbolique dans la forme de l'acte exprimant quelque vision et quelque recherche du Divin ou quelque relation avec lui, enfin une adoration intérieure, un besoin d'unité ou un sentiment d'unité dans le cœur, dans l'âme et l'esprit. Ainsi, la vie peut se changer en un culte si l'on y met l'esprit d'un amour transcendant et universel ou une recherche de l'unité, un sentiment d'unité, si l'on fait de chaque acte un symbole, l'expression d'une émotion qui monte vers Dieu ou d'une relation avec le Divin, si tout ce que l'on fait, devient un acte du culte divin exprimant la communion de l'âme, la compréhension du mental, l'obéissance de la vie et la soumission du cœur.

Dans un culte, quel qu'il soit, le symbole, le rite significatif ou l'image expressive, n'est pas seulement un élément esthétique pour émouvoir et embellir les choses, mais un moyen physique par lequel l'être humain commence à donner une précision extérieure à l'émotion et à l'aspiration de son cœur, et qui l'aide à affermir et à dynamiser son aspiration. Car si le culte, sans l'aspiration spirituelle, est vide de sens et vain, l'aspiration, sans l'acte et sans la forme, est un pouvoir désincarné et de peu d'effet dans la vie. C'est malheureusement le sort de toutes les formes dans la vie humaine : elles se cristallisent, deviennent purement formelles, et par suite stériles ; la forme et le culte gardent toujours leur pouvoir pour celui qui peut encore en pénétrer le sens, mais la majorité finit par se servir des cérémonies comme d'un rite mécanique, et du symbole comme d'un signe sans vie ; et parce que cette cristallisation tue l'âme de la religion, le culte et la forme doivent finalement être changés ou rejetés tout à fait. Certains

même, pour cette raison, considèrent que tous les cultes et toutes les formes sont suspects et choquants ; mais rares sont ceux qui peuvent se passer du support des symboles extérieurs, et il existe même un certain élément divin dans la nature humaine qui en a besoin, toujours, pour que sa satisfaction spirituelle soit complète. Le symbole est toujours légitime, aussi longtemps qu'il est vrai, sincère, beau et qu'il donne de la joie ; on peut même dire qu'une conscience spirituelle sans contenu esthétique ou émotif ne serait pas entièrement spirituelle, ou en tout cas, qu'elle ne serait pas intégrale. Dans la vie spirituelle, la base de l'acte est une conscience spirituelle perpétuellement rénovatrice qui est poussée à s'exprimer en des formes toujours nouvelles, ou qui est capable de renouveler toujours la vérité d'une forme par la coulée de l'esprit ; s'exprimer de façon à faire de chaque acte un symbole vivant de quelque vérité de l'âme, telle est la nature même de la vision et de l'impulsion créatrices de l'esprit. C'est de cette façon que le chercheur spirituel doit traiter la vie : il doit transmuer la forme et glorifier l'essence.

L'Amour divin suprême est un Pouvoir créateur, et, bien qu'il existe en soi silencieux et immuable, il trouve aussi sa joie dans la forme et dans l'expression extérieures ; il n'est pas condamné à l'état de divinité muette et sans corps. Il a été dit que la création même était un acte d'amour, ou du moins qu'elle préparait un terrain où l'Amour divin pût élaborer ses symboles et se réaliser dans un acte de réciprocité et de don de soi ; et si telle ne nous apparaît pas la nature initiale de la création, il se pourrait bien cependant que ce soit son objet et son mobile ultimes. Elle ne nous apparaît pas ainsi maintenant, car même si l'Amour divin est là dans le monde, soutenant l'évolution des créatures, la substance de la vie et son action sont pétries d'égoïsme : c'est la division, la lutte de la vie et de la conscience pour exister et survivre dans un monde de Matière inanimée et inconsciente, apparemment indifférent et inclément, ou même hostile. Dans la confusion et l'obscurité de cette lutte, tous sont jetés les uns sur les autres avec la volonté d'affirmer chacun sa propre existence, d'abord et avant tout, et accessoirement seulement la volonté de s'affirmer dans les autres, et très partiellement pour les autres ; car même l'altruisme humain reste essentiellement égoïste, et doit l'être nécessairement jusqu'à ce que l'âme ait découvert le secret de l'Unité divine. Or, tout l'effort du yoga tend à découvrir cette Unité à sa source suprême, à la tirer du dedans pour qu'elle rayonne au-dehors jusqu'aux confins extrêmes de la vie. Toute action, toute création doit devenir une forme, un symbole du culte, de l'adoration, du sacrifice ; elle doit porter quelque chose qui la marque du signe de la consécration ; elle doit être une réception et une traduction de la Conscience divine, au service du Bien-Aimé, un don de soi et un acte de soumission. Il doit en être ainsi chaque fois qu'il est possible dans le corps et dans la forme extérieure de l'acte, et toujours dans l'émotion intérieure ;

une certaine intensité doit montrer que l'acte est un jaillissement de l'âme vers l'Éternel.

Adorer dans ses actes, est en soi un sacrifice complet, puissant et grand, qui par sa propre fructification, tend à la découverte de l'Un et rend possible le rayonnement divin. Car, en s'incarnant dans l'acte, la dévotion rend non seulement le chemin large et plein et dynamique, mais elle apporte tout de suite sur le dur chemin des œuvres dans le monde, un élément divinement passionné, un élément de joie et d'amour qui fait souvent défaut au début quand l'austère volonté spirituelle poursuit seule l'ascension escarpée dans la tension et la lutte pour monter, tandis que le cœur reste encore endormi ou contraint au silence. Si l'esprit de l'amour divin peut entrer, la sécheresse du chemin diminue, la tension s'allège ; il y a une douceur et une joie au cœur même de la difficulté et de la lutte. En fait, l'indispensable soumission de toute notre volonté, toutes nos œuvres et toutes nos activités au Suprême, n'est parfaite et parfaitement efficace que quand c'est une soumission d'amour. Toute vie changée en un culte, toute action faite dans l'amour du Divin et dans l'amour du monde et de ses créatures (que l'on voit et sent comme une manifestation du Divin sous d'infinis déguisements), font par cela même partie d'un yoga intégral.

L'offrande intérieure de l'adoration du cœur, l'âme d'adoration dans le symbole, l'esprit d'adoration dans l'acte, sont la vie même du sacrifice. Pour que l'offrande soit complète et universelle, il est indispensable que toutes nos émotions soient tournées vers le Divin. C'est le moyen de purification le plus intense pour le cœur humain, et il est plus puissant qu'aucune "catharsis" éthique ou esthétique avec son pouvoir partiel et sa pression superficielle. Un feu psychique doit être allumé au-dedans, dans lequel tout est jeté revêtu du Nom Divin. Dans ce feu, toutes les émotions sont contraintes de dépouiller leurs éléments grossiers ; celles qui sont des perversions non divines sont consumées, et les autres se débarrassent de leurs insuffisances, jusqu'à ce que l'esprit d'amour le plus vaste et la félicité divine sans tache sortent de la flamme et de la fumée et de l'encens. L'amour divin qui émerge ainsi, et qui s'étend au Divin dans tous les hommes et toutes les créatures par un sentiment intérieur d'égalité active et universelle, sera un instrument plus puissant et plus réel pour le perfectionnement de la vie, que ne pourra jamais l'être l'inefficace idéal intellectuel de fraternité. Seul cet amour divin déversé au-dehors dans les actes, peut créer l'harmonie dans le monde et une unité véritable entre les créatures ; tout le reste s'efforce en vain d'atteindre ce but tant que l'Amour divin ne s'est pas révélé dans la Nature terrestre, au cœur d'un monde délivré.

Il est donc de la plus haute importance que l'être psychique caché en nous fasse son émergence et prenne la direction du sacrifice, car seul cet être profond peut apporter le plein pouvoir de l'esprit dans l'acte et de l'âme dans le symbole.

Lui seul peut assurer au symbole une éternelle fraîcheur, une sincérité et une beauté impérissables même quand la conscience spirituelle est incomplète, et empêcher le symbole de devenir une forme morte ou une magie corrompue et corruptrice ; seul, il peut conserver à l'acte son pouvoir et sa signification. Toutes les autres parties de notre être — le mental, la force de vie, la conscience physique ou corporelle — sont beaucoup trop sous la domination de l'Ignorance pour être des instruments sûrs, et encore moins peuvent-ils être un guide ou la source d'une impulsion qui ne s'égare point. Toujours, la plupart des mobiles et des activités de ces pouvoirs s'accrochent à la vieille loi, aux tables trompeuses, aux mouvements inférieurs chéris de la Nature, et c'est à contre-cœur, avec crainte ou révolte, ou en opposant une inertie obstructrice, qu'ils répondent aux voix et aux forces qui nous appellent et nous pressent de nous dépasser et de nous transformer en un être plus grand et en une Nature plus vaste. Le plus souvent, ils répondent par une résistance ou un acquiescement mitigé et temporisateur ; car même quand ils répondent à l'appel, ils tendent encore par habitude automatique sinon consciemment, à introduire dans l'action spirituelle leurs propres incapacités naturelles et leurs erreurs. A chaque instant, ils sont poussés à tirer égoïstement avantage des influences psychiques et spirituelles ; à chaque instant, on peut les surprendre à se servir du pouvoir, de la joie et de la lumière que ces influences nous apportent, dans un dessein vital inférieur. Plus tard aussi, même quand le chercheur s'est ouvert à l'Amour divin transcendant, universel ou immanent et qu'il cherche à l'infuser dans la vie, il se heurte au pouvoir d'obscurcissement et de perversion de ces forces inférieures de la Nature. Toujours, elles attirent vers les pièges, infiltrent dans cette intensité plus haute leurs éléments amoindrissants, cherchent à capturer pour elles-mêmes et à leurs fins le Pouvoir qui descend, et le dégradent, en font un instrument mental, vital et physique glorifié au service du désir et de l'ego. S'il ne tenait qu'à elles, l'Amour divin, au lieu d'être le créateur de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre de Vérité et de Lumière, serait gardé ici prisonnier et utilisé comme une légitimation formidable, une force de glorification sublimante, pour dorer la boue de la vieille terre et colorer de rose et de saphir les vieux cieux troubles et irréels de l'imagination vitale sentimentalisante et les chimères idéalisées du mental. Si cette falsification est tolérée, la Lumière, le Pouvoir et la Béatitude d'en haut se retirent et il y a une chute à un état inférieur, ou bien la réalisation reste à mi-chemin, enchaînée, prise dans un dangereux mélange, à moins qu'elle ne soit recouverte ou même submergée par une exaltation inférieure qui n'est pas le véritable Ânanda. Pour cette raison, l'Amour divin, pourtant au cœur de toute la création et la plus puissante de toutes les forces créatrices et rédemptrices, a été jusqu'à présent la moins visiblement présente dans la vie terrestre, la moins efficace dans la rédemption, la moins créatrice. La nature

humaine n'a pas été capable de la supporter dans toute sa pureté, justement parce que c'est la plus puissante, la plus pure, la plus rare, la plus intense de toutes les énergies divines ; l'homme a immédiatement corrompu le peu qu'il en pouvait saisir pour en faire une ardeur vitale pieuse, une sentimentalité religieuse ou morale incapable de se défendre, un mysticisme voluptueux ou même érotique et sensuel sorti d'un mental en rose ou d'une impulsion vitale passionnément trouble, et par ces faux-semblants, il a voulu compenser son incapacité à abriter le Feu mystique qui pourrait reconstruire le monde par sa flamme sacrificielle. Seul, l'être psychique profond, quand il se dévoile et émerge avec son plein pouvoir, peut conduire le sacrifice du pèlerin sans dommage à travers ces embûches et ces pièges ; à chaque moment, il surprend, démasque, rejette les mensonges du mental et de la vie, saisit la vérité de l'Amour divin et de l'Ananda, et les dégage des ardeurs excitées du mental ou de l'enthousiasme aveugle et fallacieux de la force de vie. Mais par contre, toutes les parties essentiellement vraies dans l'être mental, vital et physique, il les désembourbe et les prend avec lui dans le voyage, jusqu'à ce qu'elles se tiennent, droites sur le sommet, neuves en esprit et sublimes en leur forme.

Et cependant, la direction de l'être psychique profond ne se révèle pas suffisante tant qu'il n'a pas réussi à se sortir de la masse de la Nature inférieure et à se soulever jusqu'aux niveaux spirituels les plus élevés, et que l'étincelle ou la flamme divine descendue ici-bas, n'a pas rejoint l'Éther flamboyant de son origine. Car là, ce n'est plus le domaine d'une conscience spirituelle encore imparfaite, à moitié perdue à elle-même sous les couches épaisses du mental, de la vie et du corps, mais c'est la pleine conscience spirituelle dans sa pureté, sa liberté, sa largeur intense. Là, c'est le Connaisseur éternel qui devient le Connaisseur en nous et le moteur et l'utilisateur de toute connaissance ; et de même, c'est l'éternel Bienheureux qui devient l'Adoré, attirant à lui-même cette parcelle divine et éternelle de son être et de sa joie, sortie de lui pour jouer dans l'univers ; c'est l'Amant infini qui répand partout son heureuse unité dans la multitude de ses propres moi manifestés. Là, toute la beauté du monde est la beauté du Bien-Aimé, et toutes les formes de beauté sont contraintes de se tenir sous la lumière de cette éternelle Beauté et de se soumettre au pouvoir sublimateur et transfigurateur de la Perfection divine dévoilée. Là, toute Béatitude et toute Joie sont celles du Bienheureux, et toutes les formes inférieures de jouissance, de bonheur ou de plaisir sont soumises au choc de l'intensité de son flot ou de ses courants, et par sa tension irréfutable, sont mises en pièces comme des futilités inadéquates, ou contraintes de se transmuer en des formes de l'Ananda divin. Alors se dévoile à la conscience individuelle, une Force qui peut manier souverainement les valeurs amoindries et dégradées de l'Ignorance. Il devient enfin possible de faire descendre dans la vie, la réalité

immense et l'intensité concrète de l'amour et de la joie de l'Éternel. En tout cas, notre conscience spirituelle devient capable de sortir du mental et d'entrer dans la Lumière, la Force et l'Immensité supramentales ; là, dans la lumière et la puissance de la Gnose supramentale, brillent la splendeur et la joie d'un pouvoir d'expression et d'organisation divines qui pourrait délivrer le monde de l'Ignorance et même le recréer à l'image de la Vérité de l'Esprit.

Là, dans la Gnose supramentale, l'adoration intérieure trouve sa plénitude, son sommet, son étendue qui embrasse tout, l'union profonde et intégrale ; là, les ailes flamboyantes de l'Amour soutiennent le pouvoir et la joie d'une Connaissance suprême. Car l'Amour Supramental apporte une extase active qui surpasse la paix vide et l'immobilité passive que donne le plus haut ciel du Mental libéré, sans pour autant trahir le vaste calme profond qui marque le commencement du silence Supramental. L'unité d'un amour qui est capable d'inclure toutes les différences sans être aboli ni même diminué par leurs limitations actuelles et leurs dissonances apparentes, touche sa potentialité complète au niveau Supramental. Car là, une unité intense avec toutes les créatures, fondée sur une profonde unité d'âme avec le Divin, peut s'harmoniser avec une diversité de relations qui rend l'unité plus parfaite encore et plus absolue. Le pouvoir de l'Amour supramentalisé peut se saisir sans hésitation ni danger de tous les rapports vivants et les tourner vers le Divin, délivrés de leur mise en scène humaine vulgaire, mélangée, mesquine, et les transmuer en heureux matériaux de la vie divine. Car, de par sa nature même, l'expérience supramentale a le pouvoir de perpétuer le jeu des différences sans forfaire le moins du monde à l'union divine ou à l'unité infinie, ni l'amoindrir. Pour une conscience supramentalisée, il serait tout à fait possible de contenir tous les contacts avec les hommes et le monde dans la puissance de sa flamme purifiée et de transfigurer leur signification, parce que l'âme percevrait toujours que c'est l'Un éternel qui est l'objet de toute émotion, de toute recherche d'amour ou de beauté, et elle pourrait se servir spirituellement de cet élan vital élargi et libéré, pour rencontrer l'Un divin et s'unir à lui en toutes choses et dans toutes les créatures.

La troisième et dernière catégorie des œuvres du sacrifice comprend tout ce qui fait directement partie du yoga des œuvres ; c'est le domaine principal du sacrifice, c'est là qu'il s'accomplit. Cette dernière catégorie couvre toute l'étendue des activités les plus visibles de la vie, et notamment l'innombrable variété des énergies de la Volonté-de-Vie qui se projette à l'extérieur pour tirer tout le parti possible de l'existence matérielle. C'est ici qu'une spiritualité ascétique ou tournée vers l'autre monde, trouve un insurmontable démenti à la Vérité qu'elle cherche et se sent obligée de se détourner de l'existence terrestre

et de la rejeter sous prétexte qu'elle est à jamais l'obscur terrain de jeu d'une incurable Ignorance. Et pourtant, ce sont justement ces activités que le yoga intégral choisit pour la conquête spirituelle et la transformation divine. Complètement abandonnée par les disciplines ascétiques, acceptée par d'autres mais comme un champ d'épreuve provisoire ou comme un jeu équivoque, superficiel et momentané de l'esprit caché, l'existence terrestre est pleinement embrassée et accueillie par le chercheur intégral qui en fait un terrain d'accomplissement, un lieu de travail divin, un champ de la découverte totale de l'Esprit caché au-dedans. Découvrir en soi-même la Divinité est le premier but du chercheur intégral, mais aussi la découvrir totalement dans le monde, derrière l'apparent démenti de ses formes et de ses plans, et finalement découvrir totalement le dynamisme de l'Éternel transcendant, car c'est par la descente de l'Éternel que ce monde et ce moi trouveront le pouvoir de briser les enveloppes qui les déguisent et deviendront visiblement divins en des formes révélatrices et des processus transparents, comme ils le sont déjà secrètement en leur essence cachée.

Les chercheurs du yoga intégral doivent accepter entièrement ce but, mais l'accepter n'est pas méconnaître les immenses pierres d'achoppement qui peuvent se trouver sur le chemin de la réalisation ; au contraire, il faut être pleinement conscient des raisons qui ont irrésistiblement poussé tant d'autres disciplines à refuser d'envisager même la possibilité de ce but, et encore moins son impérieuse nécessité, et les ont empêchées de comprendre que c'est là le sens véritable de l'existence terrestre. Car c'est là, dans les oeuvres de la vie et dans la nature terrestre, qu'est le centre de la difficulté qui a poussé la Philosophie à se retrancher dans un isolement altier et même l'œil avide de la Religion à se détourner de cette maladie de la naissance dans un corps mortel et à se rejeter sur un Paradis lointain ou sur la paix silencieuse du Nirvâna. Le chemin de la Connaissance pure est relativement direct et facile pour les pas du chercheur en dépit de nos limitations mortelles et des pièges de l'Ignorance ; le chemin de l'Amour pur, bien qu'il ait aussi ses pierres d'achoppement, ses souffrances et ses épreuves, est comparativement aussi aisé que le vol de l'oiseau par l'azur libre. Car la Connaissance et l'Amour sont purs en leur essence ; ils ne deviennent lourds et troubles, corrompus, dégradés, que lorsqu'ils entrent dans le mouvement équivoque des forces de la vie, qui s'en saisissent pour les activités grossières et les mobiles obstinément inférieurs de l'existence extérieure. Seule parmi ces pouvoirs, la Vie, ou du moins la domination d'une certaine Volonté-dans-la-vie, a l'apparence d'une chose impure, maudite, déchue en son essence même. A son contact, enveloppées dans ses lourds sédiments ou prises dans ses fondrières chatoyantes, les divinités elles-mêmes deviennent vulgaires et boueuses, et évitent à peine d'être

entraînées dans ses perversions ou désastreusement réduites au rang du démon et de l'Asoura.

Un principe de sombre et lourde inertie est à la base de la Vie ; tout y est enchaîné par le corps, ses besoins, ses désirs, enchaîné à un mental trivial, à des émotions et des espoirs mesquins, à une répétition insignifiante de petits fonctionnements sans valeur — petits besoins, petits soucis, petites occupations, petits chagrins et petits plaisirs — qui ne mènent à rien au-delà d'eux-mêmes et portent le sceau d'une ignorance qui ne connaît pas sa propre raison d'être ni son but. Ce mental physique [Sri Aurobindo a distingué divers niveaux dans le mental : les niveaux supérieurs ou supraconscients, qu'il appelle respectivement (dans l'ordre descendant), surmental, mental intuitif, mental illuminé, mental supérieur, puis le mental ordinaire ou mental pensant, puis le soubassement évolutif du mental : le mental vital, le mental physique et le mental cellulaire. Le mental physique est une sorte de première "mentalisation" de la Matière, c'est un mental mécanique, répétitif, microscopique, qui enregistre tout et répète obstinément ses minuscules expériences, ses craintes, ses peurs, ses "sagesses". C'est par lui que le Mental s'est tout d'abord fixé dans la Matière, mais ses aptitudes "fixatives" sont une entrave considérable au développement de la conscience lorsqu'elle tente de déborder le corps, et elles sont la cause, notamment, de bien des maladies récurrentes. (*Note de l'éditeur*)] d'inertie ne croit à aucune autre divinité qu'à ses petits dieux terrestres ; il aspire, peut-être, à un confort, un ordre, un plaisir plus grands, mais il ne demande aucune élévation, aucune délivrance spirituelle. Plus haut, au centre de la Vie, nous trouvons une Volonté-de-Vie dont la force et l'élan sont plus grands, mais c'est un *Daïmôn* aveuglé, un esprit perverti, qui trouve son exultation dans les éléments mêmes qui font de la vie un tourbillon plein de luttes et un imbroglio malheureux ; c'est une âme de désir, humaine ou titanique, accrochée aux couleurs tapageuses, à la poésie désordonnée, la tragédie violente ou le mélodrame grandiloquent qui vont avec le flot mélangé du bien et du mal, de la joie et du chagrin, de la lumière et de l'obscurité, de la jouissance capiteuse ou de la torture amère. Elle aime ces choses et voudrait en avoir toujours plus, et même quand elle souffre et crie contre elles, elle n'accepte rien d'autre, et rien d'autre ne peut lui donner de la joie. Elle hait toutes les choses supérieures et se révolte contre elles, et dans sa furie voudrait piétiner, déchirer ou crucifier tout Pouvoir plus divin qui aurait la présomption de rendre la vie pure, lumineuse, heureuse, et voudrait arracher de ses lèvres le breuvage enflammé de cet excitant mélange. Il y a bien une autre Volonté-dans-la-Vie, qui consent à suivre les améliorations du mental idéal et se laisse séduire quand il offre d'extraire de la vie quelque harmonie, quelque beauté, quelque lumière, quelque ordre plus nobles, mais ce n'est qu'une petite partie de la nature vitale, et elle est facilement écrasée par ses compagnons de joug plus violents ou plus lourds et plus obscurs, et elle ne se rallie pas aisément non plus à un appel qui dépasse celui du mental, à moins que cet appel ne trahisse ses propres fins, comme le fait d'habitude la religion en abaissant ses exigences à des conditions plus intelligibles pour notre

nature vitale obscure. Le chercheur spirituel devient conscient de toutes ces forces en lui-même ; il les trouve partout autour de lui ; il doit se battre et lutter constamment pour se débarrasser de leurs griffes et les déloger du bastion bien retranché où pendant si longtemps elles ont régné sur son être et sur l'existence humaine qui l'entoure. La difficulté est grande ; car leur emprise est si forte, si invincible en apparence, qu'elle justifie le dicton méprisant qui compare la nature humaine à la queue du chien — redressez-la tant que vous voudrez par la force morale, la religion, la raison ou n'importe quel autre effort rédempteur, elle finira toujours par revenir à la courbe tortueuse de la Nature. Et si grande est la vigueur, la poigne de cette Volonté-de-Vie agitée, si immense est le péril de ses passions et ses erreurs, si subtilement insistante ou continûment envahissante, si obstinée jusqu'aux portes même du Ciel, est la furie de ses attaques ou l'obstruction fastidieuse de ses obstacles, que même le saint et le yogi ne sont jamais sûrs, contre ses intrigues ou ses violences, de leur pureté libérée ni de la maîtrise acquise sur eux-mêmes à force de discipline. Tout labeur pour redresser cette tortuosité foncière semble une futilité pour la volonté qui se débat ; s'enfuir, s'évader dans un Ciel heureux ou en finir dans une dissolution paisible, semble bien la seule sagesse, et découvrir le moyen de ne plus renaître, le seul remède contre le stupide esclavage, le pauvre délire de pacotille, le bonheur aveugle et les accomplissements précaires de l'existence terrestre.

Et pourtant, il doit y avoir, et il y a, une guérison à cette nature vitale troublée, un moyen de la redresser, une chance de transformation ; mais pour cela, il faut trouver la cause de la déviation et y porter remède au cœur même de la Vie et en son principe même, car malgré l'obscurité et la perversion de son apparence actuelle, la Vie aussi est un pouvoir du Divin et non la création de quelque Fatalité malfaisante ni d'une ténébreuse impulsion titanique. La Vie elle-même porte la semence de son propre salut, c'est à l'Énergie de Vie qu'il faut demander notre levier ; car, bien qu'il y ait une lumière salvatrice dans la Connaissance, une force de rédemption et de transformation dans l'Amour, ceux-ci ne peuvent pas être efficaces ici-bas tant qu'ils n'ont pas obtenu le consentement de la Vie ni trouvé à son centre quelque énergie délivrée qui pourra servir d'instrument pour sublimer la Force de Vie humaine dévoyée et la changer en une Force de Vie divine. On ne peut pas trancher la difficulté en faisant une division dans les œuvres du sacrifice ; nous ne pouvons pas échapper en décidant que nous ne ferons que les œuvres de la Connaissance et de l'Amour, et que nous laisserons de côté les œuvres de la volonté et du pouvoir, la possession et l'acquisition, la production et l'utilisation fructueuse des capacités, la bataille et la victoire et la maîtrise, et nous priver ainsi de la plus grande partie de la vie sous prétexte qu'elle semble faite de la substance même du désir et de l'ego, et donc fatalement condamnée à n'être qu'un lieu de

désharmonie, de conflit et de désordre. On ne peut pas vraiment faire pareille division, ou si l'on essaye, son but essentiel doit nécessairement échouer puisqu'elle nous isolerait des énergies totales du Pouvoir cosmique et stériliserait une importante partie de la Nature intégrale, justement la seule force en elle qui est l'instrument nécessaire à tout dessein créateur dans le monde. La Force de Vie est un intermédiaire indispensable, c'est l'élément réalisateur dans la Nature : le mental a besoin de son alliance si ses œuvres ne doivent pas rester de brillantes formations intérieures sans corps ; l'esprit en a besoin pour donner une force extérieure et une forme à ses possibilités manifestées et parvenir à une expression complète qui s'incarne dans la Matière. Si la Vie refuse aux autres œuvres de l'esprit l'aide et l'intermédiaire de son énergie, ou si nous refusons la Vie elle-même, il est probable que tout l'effet terrestre de nos œuvres se réduira à une immobile réclusion ou à une impuissance dorée ; ou si par hasard nous accomplissons quelque chose, notre action n'aura qu'un rayonnement partiel, plus subjectif qu'objectif, qui modifiera l'existence, peut-être, mais n'aura pas la force de la changer. Mais par ailleurs, si la Vie prête ses forces à l'Esprit sans que celles-ci aient été au préalable régénérées, le résultat peut être pire encore, car il est probable qu'elle réduira l'action spirituelle de l'Amour et de la Connaissance à des mouvements avilis ou corrompus, à moins qu'elle n'en fasse les complices de ses propres opérations inférieures et perverses. La Vie est indispensable à l'intégralité d'une réalisation spirituelle créatrice, mais une vie délivrée, soulevée, transformée, et non la vie mentalisée ordinaire de l'homme-animal, ni la vie démoniaque ou titanique, ni même un mélange de vie divine et non-divine. Les autres disciplines peuvent faire ce qu'elles veulent — fuir le monde et chercher le Ciel —, mais telle est la tâche difficile, et pourtant inévitable, du yoga intégral ; il ne peut pas se permettre de laisser sans solution le problème des œuvres extérieures de la vie, il doit trouver en elles la Divinité innée et l'allier fermement et pour toujours aux divinités de l'Amour et de la Connaissance.

Vouloir remettre à plus tard les œuvres de la Vie, quand l'Amour et la Connaissance auront suffisamment grandi pour pouvoir empoigner souverainement et sans danger la Force de Vie afin de la régénérer, n'est pas une solution non plus, car nous avons vu qu'ils doivent s'élever à d'immenses hauteurs avant d'être à l'abri de la perversion vitale qui entrave ou paralyse leur pouvoir de délivrance. Si seulement notre conscience pouvait atteindre les hauteurs de la Nature supramentale, alors, en vérité, ces incapacités disparaîtraient. Mais nous sommes ici devant un dilemme : d'une part, il est impossible d'atteindre les hauteurs supramentales en portant sur les épaules le fardeau d'une Force de Vie non régénérée, et d'autre part, il est également impossible de régénérer radicalement la Volonté-dans-la-Vie sans faire

descendre au préalable la lumière infaillible et l'invincible pouvoir des niveaux spirituel et Supramental.

La Conscience supramentale n'est pas seulement une Connaissance, une Béatitude, un Amour et une Unité intimes, c'est aussi une Volonté, un principe de Pouvoir et de Force, et elle ne peut pas descendre tant que l'élément correspondant de Volonté, de Pouvoir et de Force dans cette Nature manifestée n'est pas suffisamment développé et sublimé pour la recevoir et supporter son intensité. Or, la Volonté, le Pouvoir, la Force, sont la substance même de l'Énergie de Vie, sa substance innée, et c'est ce qui fait la justification de la Vie quand elle refuse de reconnaître l'exclusive suprématie de la Connaissance et de l'Amour, car elle s'élance avec fougue pour satisfaire quelque chose de beaucoup plus irréfléchi et de plus dangereux, plus indomptable, mais qui pourtant sait aussi s'aventurer, à sa façon audacieuse et ardente, vers le Divin et l'Absolu. L'Amour et la Sagesse ne sont pas les seuls aspects du Divin ; il y a aussi son aspect de Pouvoir. De même que le mental cherche à tâtons la Connaissance et que le cœur s'avance à l'aveuglette vers l'Amour, de même la force de vie, si maladroite et trépidante soit-elle, trébuche à la recherche du Pouvoir et de la maîtrise que donne le Pouvoir. L'erreur du mental moral ou religieux est de condamner le Pouvoir en soi comme une chose que l'on ne doit pas accepter ni rechercher sous prétexte qu'il est naturellement corrupteur et mauvais ; dans la plupart des cas, cette opinion se trouve justifiée, en apparence, mais ce n'en est pas moins un préjugé foncièrement aveugle et irrationnel. Si corrompu et mal employé soit-il, comme le sont d'ailleurs aussi l'Amour et la Connaissance, le Pouvoir est une chose divine et il a été mis ici-bas pour un usage divin. La *Shakti* — Volonté, Pouvoir — est le moteur des mondes, et que ce soit la Force de Connaissance, la Force d'Amour, la Force de Vie, la Force d'Action ou la Force du Corps, son origine est toujours spirituelle et son caractère divin. C'est l'usage qu'en font la brute, l'homme ou le Titan dans le monde de l'Ignorance, qui doit être rejeté et céder la place à une action plus grande et plus naturelle — même si elle est pour nous supranormal — guidée par une conscience intérieure à l'unisson de l'Infini et Éternel. Le yoga intégral ne peut pas rejeter les œuvres de la Vie et se contenter seulement d'une expérience intérieure : il doit aller au-dedans afin de changer le dehors, et faire de la Force de Vie un instrument et une partie intégrante de l'Énergie yoguique en contact avec le Divin et divinement guidée.

Toute la difficulté de manier spirituellement les œuvres de la vie, vient de ce que la volonté-dans-la-vie a créé pour ses desseins dans le monde de l'Ignorance, un faux genre d'âme, une âme de désir, qu'elle a substituée à l'étincelle divine ou vraie psyché. Toutes, ou presque toutes les opérations de la vie, sont ou semblent être à présent animées ou viciées par cette âme de désir ;

même celles qui sont morales ou religieuses, même celles qui portent le masque de l'altruisme, de la philanthropie, du sacrifice et de l'abnégation, sont tissées d'un bout à l'autre par les fils de sa fabrication. Cette âme de désir est une âme séparative — c'est l'âme de l'ego — et tous ses instincts cherchent une affirmation de soi séparée ; toujours, ouvertement ou sous des masques plus ou moins brillants, elle pousse à sa propre croissance : elle veut posséder, jouir, conquérir et dominer. Si l'on veut délivrer la Vie de cette malédiction de l'agitation, de la désharmonie et de la perversion, il faut que l'âme vraie, l'être psychique, prenne la première place, et que la fausse âme de désir et de l'ego soit dissoute. Mais ceci ne veut pas dire que la vie elle-même doive être réprimée ni que sa ligne naturelle d'accomplissement doive lui être refusée ; car derrière cette âme extérieure de désir, il y a en nous un être vital intérieur vrai, qu'il ne faut pas dissoudre mais libérer et mettre au premier rang afin qu'il fasse son vrai travail comme un pouvoir de la Nature divine. La prééminence de cet être vital vrai sous la conduite de l'âme profonde en nous, est la condition pour que s'accomplissent divinement les desseins de la Force de Vie. Ces desseins resteront les mêmes en leur essence, mais leur mobile intérieur et leur caractère extérieur seront transformés. Le Pouvoir-de-Vie, quand il est divin, est aussi une volonté de croissance, une force d'affirmation de soi, mais c'est l'affirmation du Divin en nous, non celle de la petite personnalité temporaire à la surface, et c'est la croissance du vrai Individu divin, l'être central, la Personne impérissable et secrète, qui émerge seulement quand l'ego se subordonne et disparaît. Tel est le vrai but de la vie : la croissance, mais une croissance de l'esprit dans la Nature, son affirmation et son développement dans le mental, dans la vie et dans le corps ; la possession, mais une possession du Divin en toutes choses par le Divin, et non une possession des choses pour elles-mêmes par le désir de l'ego ; la jouissance, mais une jouissance de l'Ananda divin dans l'univers ; la bataille et la conquête et la domination, mais une bataille qui est une lutte victorieuse contre les Pouvoirs des Ténèbres, une domination qui est le parfait empire spirituel sur soi ; une maîtrise de la Nature intérieure et extérieure, une conquête des domaines de l'Ignorance par la Connaissance, l'Amour et la Volonté divine.

Tels doivent être les buts d'une réalisation divine des œuvres de la Vie et telles sont les conditions de leur transformation progressive qui est le troisième élément du triple sacrifice. L'objet du yoga n'est pas une rationalisation, mais une supramentalisation, pas une moralisation mais une spiritualisation de la vie. Ce n'est pas une manipulation des extériorités ni des mobiles psychologiques superficiels qui est son but principal, mais de fonder nouvellement la vie et son action sur l'élément divin qui est caché en elle ; car seul, un refondement de la vie peut amener le gouvernement direct du Pouvoir divin caché au-dessus de nous, et transfigurer la vie en une expression manifeste de la Divinité au lieu du

déguisement actuel et du masque qui défigure l'Acteur éternel. Seul un changement essentiel de conscience, un changement spirituel, et non les manipulations superficielles du Mental et de la Raison, peut rendre la Vie autre qu'elle n'est maintenant et la délivrer de son visage actuel affligé et ambigu.

C'est donc par une transformation du principe même de la vie, et non par une manipulation extérieure de ses phénomènes, que le yoga intégral se propose de changer ce mouvement trouble et ignorant en un mouvement naturel, lumineux et harmonieux. Trois conditions sont indispensables pour accomplir cette révolution intérieure centrale et cette formation nouvelle ; aucune de ces conditions n'est tout à fait suffisante en soi, mais si elles unissent leur triple pouvoir, le redressement peut être accompli et la conversion faite, et faite complètement. Car, en premier lieu, la vie telle qu'elle est, est un mouvement du désir ; elle s'est construit en nous un centre, une âme de désir qui rapporte à soi tous les mouvements de la vie et y ajoute sa trouble coloration et la souffrance d'un effort ignorant, mal éclairé et toujours frustré ; si l'on veut une vie divine, le désir doit donc être aboli et faire place à un mobile plus pur et plus stable ; l'âme de désir tourmentée doit être dissoute et à sa place doivent émerger le calme, l'énergie et la joie de l'être vital véritable, maintenant caché en nous. Ensuite, telle qu'elle est, la vie est poussée ou conduite en partie par l'impulsion de la force de vie et en partie par le mental, qui est surtout le serviteur et le complice de cette impulsion vitale ignorante, mais un peu aussi son guide et son mentor inquiet, pas trop lumineux ni trop compétent ; si l'on veut une vie divine, il faut donc que le mental et l'impulsion vitale deviennent de simples instruments et que l'être psychique profond prenne leur place comme conducteur sur le chemin et indicateur de l'orientation divine. En dernier lieu, telle qu'elle est, la vie recherche la satisfaction de l'ego séparatif ; l'ego doit donc disparaître et être remplacé par la vraie personne spirituelle, l'être central, et la vie elle-même doit se tourner vers l'accomplissement du Divin dans l'existence terrestre ; elle doit sentir la Force divine qui s'éveille en elle et devenir l'instrument docile de ses desseins.

Le premier de ces trois mouvements intérieurs de transformation — la transformation du désir — est chose ancienne et familière : ce fut toujours l'un des objectifs principaux de la discipline spirituelle. C'est dans la claire doctrine de la Guîtâ que nous en trouvons la formulation la plus juste : un complet renoncement au désir du résultat comme mobile de l'action, une complète annulation du désir lui-même, et une complète égalité d'âme, tel est l'état normal d'un être spirituel. Une égalité spirituelle parfaite est le signe véritable et indiscutable de la cessation du désir : avoir l'âme parfaitement égale vis-à-vis de toute chose, ne pas être troublé par la joie et la peine, l'agréable et le

désagréable, le succès et l'insuccès, regarder d'un œil égal le grand et le petit, l'ami et l'ennemi, le vertueux et le pécheur, voir en tous les êtres l'innombrable manifestation de l'Un, et en toutes choses, le jeu innombrable ou la lente évolution masquée de l'Esprit incarné. Ce n'est pas une quiétude mentale, un isolement, une indifférence intellectuelle, pas une tranquillité vitale inerte, pas une passivité de la conscience physique ne consentant à aucun mouvement ou à n'importe quel mouvement, qui sont la condition voulue, bien que parfois ces attitudes soient prises (à tort) pour la condition spirituelle, mais une vaste et inébranlable universalité qui comprend tout, tel l'Esprit-Témoin derrière la Nature. Car ici-bas, tout semble être une organisation de forces fluctuantes, mi-ordonnées mi-confuses ; mais derrière ces forces, on peut percevoir le support d'une paix, d'un silence, d'une ampleur, d'une présence qui n'est pas inerte mais calme, pas impuissante mais potentiellement toute-puissante, et qui possède en soi une énergie concentrée, stable, immobile, capable de supporter tous les mouvements de l'univers. Cette présence en arrière regarde toutes choses d'une âme égale : l'énergie qu'elle contient peut être libérée pour n'importe quelle action, mais le choix de l'action ne viendra pas d'un désir quelconque dans l'Esprit-Témoin ; c'est une Vérité qui agit, et elle est par-delà l'action elle-même, par-delà ses formes et ses impulsions apparentes et plus grande qu'elles, par-delà le mental, la force de vie ou le corps et plus grande qu'eux, bien qu'elle puisse prendre une apparence mentale, vitale ou physique pour ses fins immédiates. Quand viennent la mort du désir et la tranquille ampleur égale en chaque recoin de la conscience, l'être vital vrai en nous, sort du voile et révèle sa présence calme, intense et puissante. Car telle est la vraie nature de l'être vital, *maya pourousha* ; c'est une projection du Pourousha divin dans la vie : tranquille, fort, lumineux, doué de multiples énergies, obéissant à la Volonté divine, sans ego, et en dépit de cela, ou plutôt à cause de cela, capable de toute action, tout accomplissement, toute entreprise, si haute ou vaste qu'elle puisse être. La vraie Force de Vie, révélée, n'est plus cette énergie superficielle troublée, harcelée, divisée, tendue, mais une grande et radieuse Puissance divine pleine de paix et de force et de béatitude, un Ange de Vie aux voies larges qui enveloppe l'univers de ses ailes formidables.

Et pourtant, cette transformation du vital en une vaste force et une vaste égalité, est insuffisante ; car si elle nous donne les instruments d'une vie divine, elle ne nous en fournit pas le gouvernement ni l'initiative. C'est ici qu'intervient la présence de l'être psychique libéré ; il ne nous donne pas le gouvernement ni la direction suprêmes — car telle n'est pas sa fonction —, mais pendant la transition de l'Ignorance à la Connaissance divine, il fournit une direction progressive pour notre vie et notre action intérieures et extérieures ; à chaque moment, il indique la méthode, le chemin, les pas qui conduiront à la condition

spirituelle parfaite en laquelle une suprême initiative dynamique sera toujours là pour diriger les activités de la Force de Vie divinisée. La lumière qu'il répand, illumine les autres parties de notre nature qui, faute d'une direction meilleure que celle de leurs propres pouvoirs confus et tâtonnants, erraient dans les cercles de l'Ignorance ; il donne au mental le sens intérieur des pensées et des perceptions, à la vie un sens infaillible des mouvements faux ou trompeurs et des mouvements bien inspirés ; une sorte d'oracle tranquille en nous, révèle les causes de nos faux pas, prévient à temps et nous met en garde contre leur répétition, dégage par expérience et intuition la loi (non plus rigide, mais plastique) qui donne à nos actes la direction juste, la marche vraie, l'impulsion exacte. Une volonté se crée en nous, qui commence à s'accorder à la Vérité en évolution plus qu'aux labyrinthes dilatoires d'une erreur qui cherche et tourne en rond sans avancer. Une orientation résolue vers la grande Lumière qui doit être, un instinct de l'âme, un tact et une vision psychiques qui pénètrent dans la substance vraie, dans le mouvement vrai, l'intention vraie des choses, et de plus en plus s'approchent de la vision spirituelle et de la connaissance par contact intérieur, par vision intérieure et même par identité, commencent à remplacer les exactitudes superficielles du jugement mental et l'étreinte avide de la force de vie. Les œuvres de la Vie se rectifient, sortent de la confusion, substituent à l'ordre artificiel et légal imposé par l'intellect et aux règles arbitraires du désir, la direction de la vision intérieure de l'âme ; elles entrent dans les voies profondes de l'Esprit. Mais surtout, l'être psychique impose à la vie, la loi du sacrifice ; il exige que toutes ses œuvres soient une offrande au Divin et Éternel. Toute la Vie devient alors un appel à ce qui est par-delà la Vie — le plus petit acte s'élargit et prend le sens de l'Infini.

A mesure que l'égalité intérieure s'affermit, et avec elle la présence de l'être vital véritable qui attend la direction supérieure qu'il doit servir, et à mesure que l'appel psychique grandit dans toutes les parties de notre nature, Cela à qui l'appel s'adresse, commence à se révéler et à descendre pour prendre possession de la vie et de ses énergies, et les emplir de l'élévation, de l'intimité et de l'ampleur de sa présence et de ses desseins. Chez un grand nombre, sinon la plupart, il manifeste quelque reflet de sa présence avant même que l'égalité et l'aspiration ou la direction psychiques ne soient là ouvertement. L'appel de l'élément psychique voilé, opprimé par la masse de l'ignorance extérieure et implorant la délivrance, la tension d'une ardente méditation et de l'effort pour chercher la connaissance, un besoin intense du cœur, une volonté passionnée et sincère, même si elle est encore ignorante, peuvent briser la cloison qui sépare la Nature supérieure de la Nature inférieure et ouvrir les écluses. Quelque parcelle de la Personne divine, ou une Lumière, un Pouvoir, une Béatitude, un Amour, peuvent sortir de l'Infini et se révéler au chercheur. Ce ne sera peut-être qu'une

révélation fugitive, un éclair, une lueur trop vite éteinte et qui se retire bientôt en attendant que la nature soit prête, mais il se peut aussi que l'expérience se répète, grandisse, se prolonge. Un long travail, immense, minutieux, aura dès lors commencé, parfois lumineux ou intense, parfois lent et obscur. A certains moments, un Pouvoir divin vient à la surface pour diriger et contraindre, ou pour instruire et éclairer ; à d'autres, il se retire à l'arrière-plan et semble nous abandonner à nos propres ressources. Tout ce qui est ignorant dans l'être, obscur, perverti, ou simplement imparfait et inférieur, se lève, est poussé peut-être à son paroxysme, manipulé, corrigé, épuisé, contraint de voir ses propres résultats désastreux et obligé d'appeler sa propre fin ou sa transformation, ou expulsé de notre nature parce que sans valeur et incorrigible. Pareil travail ne peut s'accomplir tout uniment et sans heurts ; il y a des alternances de jour et de nuit, d'illumination et d'obscurité, de calme et de construction, ou de bataille et de bouleversement, des périodes où grandit la présence de la Conscience divine, et d'autres où elle paraît absente, des sommets d'espérance et des abîmes de désespoir ; il y a l'enlacement du Bien-Aimé et l'angoisse de son absence, l'invasion accablante des Pouvoirs hostiles et leurs tromperies irrésistibles, leur opposition féroce, leurs moqueries paralysantes, et aussi l'aide, le réconfort, la communion des dieux et des Messagers divins. C'est une grande et longue révolution, un immense barattage de l'Océan de Vie où tour à tour jaillissent le nectar et le poison, jusqu'au jour où tout est prêt et la Descente divine grandissante trouve un être, une nature préparée et conditionnée pour accepter son autorité totale, sa présence qui embrasse tout. Mais si l'égalité est là, et la lumière, la volonté psychiques, alors le travail peut être considérablement allégé et facilité, bien qu'il soit impossible de s'en dispenser : il sera débarrassé de ses pires dangers ; un bonheur, une confiance, un calme intérieurs soutiendront la marche à travers toutes les difficultés et toutes les épreuves de la transformation, et la Force grandissante, profitant du plein consentement de la nature, réduira et éliminera rapidement le pouvoir des forces adverses. Une direction infaillible, une sûre protection seront présentes d'un bout à l'autre, parfois bien en évidence, parfois derrière le voile, et le Pouvoir de la fin sera là dès le commencement et à chacune des longues étapes intermédiaires de l'entreprise. Car, à tout moment le chercheur percevra le Guide et Protecteur divin ou l'action de la suprême Force-Mère ; il saura que tout est fait pour le mieux, que le progrès est assuré, la victoire inévitable. Dans un cas comme dans l'autre, le processus est le même et il est inéluctable : un saisissement de notre nature entière et de la vie dans sa totalité, intérieure et extérieure, afin de révéler, manipuler et transformer ses forces et ses mouvements sous la pression d'une Vie d'en haut plus divine, jusqu'au jour où tout ici-bas est possédé par des pouvoirs spirituels plus grands et devient l'instrument d'une action spirituelle et

d'un dessein divin.

Au cours de ce processus, et même dès la période initiale, il devient évident que ce que nous connaissons de nous-même, notre présente existence consciente, n'est qu'une formation représentative, une activité superficielle, le résultat extérieur et changeant d'une vaste masse d'existence cachée. Notre vie visible et les actions de cette vie ne sont rien autre qu'une série d'expressions signifiantes, mais ce qu'elles essayent d'exprimer n'est pas à la surface ; notre existence est quelque chose de beaucoup plus vaste que cet être frontal apparent, cette façade que nous prenons pour nous-même et que nous offrons au monde autour de nous. Cet être frontal et extérieur, est un amalgame confus de formations mentales, de mouvements vitaux et de fonctionnements physiques, et l'analyse, même la plus complète, de toutes ses parties composantes et de ses mécanismes, ne réussirait pas à révéler le secret total. C'est seulement quand nous passons derrière, au-dessous, au-dessus, dans les étendues cachées de notre être, que nous avons le pouvoir de connaître le secret ; les investigations et les manipulations de surface les plus rigoureuses et les plus pénétrantes ne peuvent pas nous donner la compréhension véritable, ni la maîtrise effective et complète de notre vie, de ses mobiles et ses activités ; en fait, cette impuissance est la cause de la faillite de la raison, de la morale et de toutes les autres actions de surface quand elles ont voulu maîtriser, libérer et perfectionner la vie de l'espèce humaine. Car, au-dessous même de notre conscience physique la plus obscure, se trouve un être subconscient en lequel, comme dans une terre nourricière et protectrice, sont cachées toutes sortes de semences qui germent et poussent à la surface, inexplicablement, et en lequel aussi, constamment, nous jetons de nouvelles semences qui prolongent le passé et influencent notre avenir ; cet être subconscient est obscur, ses mouvements sont petits, il est capricieusement et presque fantastiquement sub-rationnel, mais d'une puissance immense dans la vie terrestre. En outre, derrière notre mental, notre vie, notre physique conscient, il y a une vaste conscience subliminale [Notons la différence entre "subconscient" et "subliminal". Chez Sri Aurobindo, les divisions psychologiques suivent l'ascension évolutive, ce qui paraît logique puisque c'est dans la Matière et à partir d'elle que des degrés de conscience de plus en plus hauts se sont manifestés. L'Inconscient représente donc notre base matérielle, corporelle (mais cette soi-disant "inconscience" contient une conscience cachée, "involuée", sinon la conscience n'aurait jamais pu émerger dans la Matière, car rien ne peut sortir de rien). Le Subconscient représente les premiers cheminements de la conscience dans la Matière : c'est notre passé évolutif, terrestre ; il contient toutes les empreintes de la vie végétale et animale. Au-dessus de notre conscience actuelle, s'étend le Supraconscient et ses divers plans, qui représente notre avenir évolutif de même que le Subconscient représente notre passé évolutif. Cette supraconscience se manifeste plus visiblement chez les êtres de génie, les sages, les poètes ou les mystiques, qui sont les annonciateurs de l'humanité future. En dehors de cette triple division — Inconscient, Subconscient, Supraconscient —, qui correspond à l'échelle évolutive, Sri Aurobindo a reconnu divers plans de conscience universels qui servent de soubassement ou de source à nos activités de conscience dans le monde matériel : un physique subtil universel, un vital universel, un

mental universel. Ces plans "subliminaux" sont remplis de forces extrêmement conscientes, tandis que le subconscient représente une zone évolutive très peu ou très mal consciente (sub-consciente). Le yoga nous ouvre les portes des régions subliminales et supraconscientes.] qui comprend de multiples étendues — un mental intérieur, un vital intérieur, un physique subtil intérieur — soutenues par une existence psychique profonde qui est le lien d'âme reliant tout le reste ; et dans ces étendues cachées, se trouvent aussi une masse de personnalités préexistantes qui fournissent les matériaux, les forces motrices, les impulsions de notre existence de surface en développement. Car en chacun de nous ici-bas, il y a peut-être une personne centrale unique, mais aussi une multitude de personnalités subordonnées qui ont été créées par l'histoire passée de la manifestation de cette personne centrale, ou qui en sont les expressions sur les plans intérieurs et qui soutiennent le jeu de son existence actuelle dans ce cosmos extérieur matériel. Mais à la surface de notre être, nous sommes coupés de tout ce qui nous entoure, et rien ne passe, sauf ce que laissent filtrer le mental extérieur et le contact des sens, qui transmettent bien peu de nous à notre monde ou de notre monde à nous, tandis que dans ces étendues intérieures, la barrière est mince entre nous et le reste de l'existence, et il est facile de la briser ; là, nous pouvons sentir immédiatement — pas seulement déduire à partir de leurs effets, mais sentir directement — l'action des forces mondiales secrètes, l'action des forces mentales, des forces vitales et des forces physiques subtiles qui composent l'existence universelle et individuelle ; nous sommes même capables, si seulement nous voulons nous y entraîner, de manier ces forces mondiales qui se jettent sur nous ou autour de nous et de les maîtriser de plus en plus, ou du moins de modifier puissamment leur action sur nous et sur les autres, leurs formations, leurs mouvements mêmes. Mais ce n'est pas tout ; au-dessus du mental humain, il est des étendues encore plus vastes, supraconscientes par rapport au mental, d'où descendent secrètement des influences, des pouvoirs, des contacts, qui sont les déterminants originels des choses d'ici-bas, et si nous les appelions à descendre dans toute leur plénitude, ils pourraient changer totalement la structure et l'économie de la vie dans l'univers matériel. Toutes ces expériences et cette connaissance latentes, la Force divine qui travaille en nous selon que nous nous ouvrons à elle dans le yoga intégral, nous les révèle peu à peu, développe leurs effets et les utilise comme des moyens et des étapes de la transformation de notre être et de notre nature tout entière. Dès lors, notre vie n'est plus une petite vague qui roule à la surface ; elle plonge dans la vie cosmique, parfois même coïncide avec elle. Notre esprit, notre moi, s'élève non seulement à une identité intérieure avec un Moi cosmique immense, mais il peut aussi entrer en contact avec ce qui est au-delà de l'univers, tout en restant conscient de l'action universelle et en la dominant.

C'est donc en intégralisant notre être divisé que la divine Shakti dans le yoga, s'avance vers son but ; notre libération, notre perfection, notre maîtrise,

dépendent de cette intégralisation, puisque la petite vague de la surface n'est pas capable de maîtriser son propre mouvement, et encore moins d'avoir aucune maîtrise véritable sur la vaste vie qui l'entoure. La Shakti, le Pouvoir de l'Infini et Éternel, descend en nous, travaille, brise nos formations psychologiques actuelles, renverse tous les murs, élargit, libère, nous présente des pouvoirs de vision, d'idéation, de perception, toujours nouveaux et toujours plus grands, et des motifs de vie nouveaux aussi et plus grands ; elle élargit l'âme de plus en plus et refaçonne ses instruments, nous met en présence de chaque imperfection afin qu'elle soit condamnée et détruite, nous prépare à une perfection plus grande, et fait en peu de temps le travail de bien des vies ou de plusieurs âges : de nouvelles étendues et de nouvelles naissances s'ouvrent constamment en nous. Son action est expansive, elle libère la conscience de son emprisonnement dans le corps, lui permet de sortir en transe ou dans le sommeil, ou même à l'état de veille, et d'entrer dans les autres mondes ou en d'autres régions de ce monde-ci et d'y agir ou d'en rapporter ses expériences. La conscience se répand au-dehors, sent que le corps est seulement une petite partie d'elle-même et commence à contenir ce qui auparavant la contenait : elle réalise la conscience cosmique et s'étend à la mesure de l'univers. Elle commence à connaître intérieurement et directement les forces qui agissent dans le monde, au lieu de les connaître seulement par une observation et un contact extérieurs ; elle sent leurs mouvements, distingue leur fonctionnement et peut agir immédiatement sur elles comme le savant agit sur les forces physiques, accepter leur action et leurs effets dans notre mental, notre vie et notre corps, ou les rejeter, ou les modifier, les changer, les remodeler, créer des pouvoirs et des mouvements nouveaux immenses à la place des petits fonctionnements anciens de notre nature. Nous commençons à percevoir l'action des forces du Mental universel et à savoir comment nos pensées sont créées par cette action, à séparer intérieurement la vérité et le mensonge de nos perceptions, à élargir leur champ, étendre et illuminer leur portée, à devenir les maîtres de notre propre mental et de notre action, capables de façonner activement les mouvements du Mental dans le monde autour de nous. Nous commençons à percevoir les courants et les lames de fond des forces de la vie universelle, à déceler l'origine et la loi de nos sentiments, de nos émotions, nos sensations, nos passions ; nous sommes libres de les accepter ou de les rejeter, libres de les re-créer, libres de nous élever aux plans supérieurs du Pouvoir-de-Vie. Nous commençons aussi à connaître la clef de l'énigme de la Matière, à suivre les effets et les réactions du Mental, de la Vie et de la Conscience sur cette Matière, à découvrir de plus en plus qu'elle est une résultante, un instrument, et finalement nous décelons son dernier secret, à savoir que la Matière n'est pas seulement une forme d'Énergie, mais une forme de conscience, une conscience involuée [Selon Sri Aurobindo, la loi de cet univers comporte

un double mouvement : mouvement d'involution de l'Esprit dans la matière et dans les formes, puis mouvement d'évolution de l'Esprit, qui se retrouve Lui-même à travers des formes de plus en plus organisées et conscientes. Chaque étape de cette lente évolution, depuis l'apparente inconscience de la matière jusqu'à l'homme Supramental de la "vie divine", contient, involué en elle-même, latent, le germe de l'étape suivante. Ainsi la vie est involuée dans la matière, le mental est involué dans la vie, et le Supramental est involué dans le mental. Rien ne sort de rien ; c'est parce que l'Esprit est involué dans la Matière, que l'Esprit peut devenir dans la Matière. (*Note de l'éditeur*)] et immobilisée, restreinte, fixée d'une façon instable, et nous commençons à voir aussi comment il est possible de la libérer et avec quelle plasticité elle répond aux Pouvoirs supérieurs, comment elle peut consciemment incarner l'Esprit et consciemment l'exprimer au lieu d'être une matrice aux trois quarts inconsciente. Tout cela, et davantage encore, devient possible à mesure que l'action de la Shakti divine grandit en nous et s'achemine vers une pureté, une vérité, une hauteur plus grandes, une étendue plus vaste, en dépit de toutes les résistances de notre obscure conscience — et même en dépit de nos efforts pour répondre —, à travers bien des luttes et des mouvements de progrès et de regrès et de progrès encore, qu'impose le travail de transformation intensive pour changer cette substance à moitié inconsciente en une substance consciente. Tout dépend de l'éveil psychique en nous, de l'intégralité de notre réponse à la Shakti divine et de notre soumission grandissante.

Tout cela représente seulement une vie intérieure plus grande et une plus grande possibilité d'action extérieure, mais ce n'est encore qu'un accomplissement de transition ; la transformation complète ne peut venir que par l'ascension du sacrifice jusqu'aux sommets les plus hauts, quand il agit sur la vie avec le pouvoir, la lumière et la béatitude de la Gnose divine supramentale. Car alors, et alors seulement, toutes les forces divisées qui s'expriment imparfaitement dans la vie et dans ses œuvres, sont ramenées à leur unité originelle, à leur harmonie fondamentale, leur vérité unique, leur authentique absolu, leur signification entière. Là, la Connaissance et la Volonté sont une, l'Amour et la Force sont un seul mouvement ; les contradictions qui nous affligent ici-bas, sont résorbées en leur unité réconciliatrice : le bien atteint son absolu, et le mal, se dépouillant de son erreur, retourne au bien qui était derrière lui ; le péché et la vertu disparaissent en une pureté divine et dans un infaillible mouvement-de-vérité ; la douteuse instabilité du plaisir s'efface en une Béatitude qui est le jeu d'une éternelle et heureuse certitude spirituelle, et la douleur, périssant, découvre le contact d'un Ananda qui avait été trahi par l'obscure perversion de la volonté de l'Inconscient et son incapacité à recevoir la Joie. Toutes ces choses, qui pour le Mental sont de l'imagination ou un mystère, deviennent évidentes et susceptibles d'expérience à mesure que la conscience s'élève au-dessus des limites du mental incarné dans la Matière et qu'elle s'élance vers la liberté et la plénitude des étendues de plus en plus hautes

de la supra-intelligence ; mais elles ne peuvent devenir entièrement vraies et normales que quand le Supramental devient la loi de notre nature.

Par conséquent, c'est de l'accomplissement de cette ascension et de la possibilité d'une descente du dynamisme complet de ces régions suprêmes dans la conscience terrestre, que dépendent la justification de la Vie, son salut, sa transformation en une Vie divine dans une Nature terrestre transfigurée.

S'appuyant sur les moyens spirituels que nous venons de dire et s'appliquant à une transformation intégrale de notre nature, le yoga intégral ainsi conçu ou conditionné, donne de lui-même la réponse au problème des activités ordinaires de la vie et à leur place dans le yoga.

Il n'est pas question, et ne peut pas être question, d'un abandon ascétique, contemplatif ou mystique, des œuvres et de la vie absolument, pas question d'un évangile d'absorption méditative et d'inactivité, pas question de tronquer ou de condamner la Force de Vie et ses activités, ni de rejeter la manifestation dans la Nature terrestre. Il se peut, à un moment ou à un autre, que le chercheur ait besoin de se retirer en lui-même, de rester plongé en son être intérieur et de se couper du bruit et du tourbillon de la vie de l'Ignorance jusqu'à ce qu'un certain changement intérieur soit accompli ou qu'une base soit assurée, sans quoi il devient difficile ou même impossible de continuer à agir efficacement sur la vie. Mais ce ne peut être qu'une période, un épisode, une nécessité temporaire ou une manœuvre spirituelle préparatoire ; ce ne peut pas être la règle du yoga ni son principe.

Diviser les activités de l'existence humaine d'après des prescriptions religieuses ou morales, ou d'après les deux à la fois, se restreindre aux seuls actes d'adoration ou aux seules œuvres de philanthropie et de bienfaisance, serait contraire à l'esprit du yoga intégral. Toute règle purement intellectuelle, toute acceptation ou répudiation purement mentale, est étrangère au dessein et à la méthode de la discipline intégrale. Tout doit être haussé à une hauteur spirituelle et posé sur une base spirituelle ; un changement spirituel intérieur et une transformation extérieure doivent être imposés à la vie tout entière et pas seulement à une partie de la vie ; tout ce qui aide ce changement ou l'admet, doit être accepté ; tout ce qui est incapable ou inapte, ou qui refuse de se soumettre au mouvement transformateur, doit être rejeté. Il ne doit y avoir d'attachement pour aucune chose en particulier, aucune forme de vie, aucun but, aucune activité ; il faut renoncer à tout, si c'est nécessaire, et il faut tout admettre de ce que le Divin choisit comme matériaux de la vie divine. Mais ce n'est pas le mental ni la volonté d'un désir vital visible ou camouflé ni le sens moral, qui doivent accepter ou rejeter : c'est l'insistance de l'être psychique, le commandement du divin Guide du yoga, la vision du Moi supérieur ou Esprit, la direction illuminée du Maître. Les voies de l'esprit ne sont pas des voies

mentales ; ce n'est pas une règle mentale ni une conscience mentale qui peuvent le déterminer ni le conduire.

De même, une combinaison ou un compromis entre deux ordres de conscience, spirituelle et mentale, ou spirituelle et vitale, ou une simple sublimation intérieure d'une Vie extérieurement inchangée, ne peuvent pas être la loi ni le but du yoga. La vie tout entière doit être acceptée, mais tout entière elle doit être transformée ; tout doit devenir une partie intégrante, une forme, une expression adéquate de l'être spirituel dans une nature supramentale. Tel est le sommet et le couronnement de l'évolution spirituelle dans le monde matériel ; et de même que le changement de l'animal vital en homme mental a fait de la vie quelque chose de tout à fait différent avec une conscience de base, une envergure et une signification toutes nouvelles, de même cet autre changement de l'être mental matérialisé en un être spirituel et Supramental qui se servira de la Matière sans être dominé par elle, doit, lui aussi, intégrer la vie et en faire quelque chose de très différent de l'existence humaine viciée, imparfaite et limitée, en lui donnant une tout autre conscience de base, une tout autre envergure et une tout autre signification. Toutes les formes de vie qui sont incapables de supporter le changement, doivent disparaître ; toutes celles qui sont capables de le supporter, survivront et entreront dans le Royaume de l'Esprit. Une Force divine est à l'œuvre, qui choisira à chaque instant ce qui doit être fait et ce qui ne doit pas l'être, ce qui doit être intégré momentanément ou d'une façon permanente, ce qui doit être momentanément ou définitivement abandonné. Car, pourvu que nous ne lui substituions pas notre désir ou notre ego — et pour cela, notre âme doit être toujours en éveil, toujours sur ses gardes, consciente de la direction divine et résistante à toute tromperie non-divine au-dedans ou au-dehors —, cette Force est suffisante et seule qualifiée, et elle nous mènera au but par des chemins et des moyens trop vastes, trop intérieurs, trop complexes, pour que le mental puisse les suivre, et encore moins les dicter. C'est un chemin ardu, difficile, dangereux, mais il n'en est pas d'autre.

Deux règles diminueront la difficulté et atténueront le danger. D'une part, rejeter tout ce qui vient de l'ego, du désir vital, du mental pur et simple et de son incompétence raisonneuse et outrecuidante, tout ce qui assiste les agents de l'Ignorance. D'autre part, apprendre à entendre et à suivre la voix de l'âme profonde, la direction du Gourou, l'ordre du Maître, l'action de la Mère divine. Quiconque s'accroche aux désirs et aux faiblesses de la chair, aux appétits et aux passions du vital en sa turbulente ignorance, aux commandements d'un mental personnel qui n'a pas été illuminé ni réduit au silence par une connaissance plus haute, ne peut pas trouver la vraie loi intérieure et accumule les obstacles sur le chemin de l'accomplissement divin. Quiconque est capable

de détecter et de répudier ces agents d'obscurité, capable de reconnaître et de suivre le vrai Guide au-dedans et au-dehors, découvrira la loi spirituelle et atteindra le but du yoga.

Un changement de conscience radical et total est non seulement le sens même du yoga intégral, mais sa méthode tout entière avec une force croissante et par des étapes progressives.

Chapitre 7

Règles de Conduite et Liberté Spirituelle

La clef de voûte de la connaissance sur laquelle doivent reposer l'action et le progrès du travailleur dans le yoga, est une perception de plus en plus concrète de l'unité, un sentiment vivant de l'Un qui imprègne tout ; le travailleur doit se mouvoir avec la conscience grandissante que l'existence entière est un tout indivisible : toutes les œuvres aussi font partie de ce tout divin indivisible. Son action personnelle et les résultats de son action ne peuvent plus être, ou sembler être, un mouvement séparé et entièrement ou principalement déterminé par le "libre" arbitre égoïste d'un individu, lui-même séparé dans la masse. Nos œuvres font partie d'une action cosmique indivisible ; elles sont mises en place, ou plus exactement se mettent d'elles-mêmes à leur place dans le tout d'où elles émergent, et leur résultat est déterminé par des forces qui nous dépassent. Cette action mondiale, dans sa vaste totalité et en chacun de ses plus infimes détails, est l'indivisible mouvement de l'Un qui se manifeste progressivement dans le cosmos. De même, l'homme devient progressivement conscient de sa propre vérité et de la vérité des choses à mesure qu'il s'éveille à la présence de l'Un au-dedans de lui et en dehors de lui, et qu'il prend conscience du processus occulte et miraculeusement significatif des forces de l'Un dans la marche de la Nature. Cette action, ce mouvement, ne se limite pas à nous-mêmes ni à ceux qui nous entourent, ni à la petite portion fragmentaire des activités cosmiques que nous percevons dans notre conscience superficielle ; il est soutenu par une immense existence environnante et sous-jacente qui est subliminale ou subconsciente par rapport à notre mental, et il est soumis à l'attraction d'une immense existence transcendante qui est supraconsciente par rapport à notre nature. Notre action émerge, comme nous-mêmes, d'une universalité dont nous ne sommes pas conscients ; nous lui donnons une forme selon notre tempérament personnel, notre mental personnel et la volonté de notre pensée, ou selon la force de nos impulsions et de nos désirs, mais la vraie vérité des choses, la vraie loi de l'action, dépasse ces formations humaines et personnelles. Tous les points de vue et toutes les règles d'action humaines qui ignorent la totalité indivisible du mouvement cosmique, sont aux yeux de la Vérité spirituelle une vue imparfaite et une loi de l'Ignorance, quelle que soit leur utilité pratique extérieure.

Mais même quand nous sommes arrivés à entrevoir cette idée ou que nous avons réussi à la fixer dans notre conscience et à en faire une connaissance

mentale, et que l'âme a pris l'attitude qui en découle, il reste encore difficile pour nous, dans les parties extérieures de notre être et dans notre nature active, de faire cadrer ce point de vue universel avec les revendications de nos opinions personnelles, de notre volonté personnelle, de nos émotions et nos désirs personnels. Nous continuons encore, par la force de l'habitude, à traiter ce mouvement indivisible comme si c'était une masse de matériaux impersonnels à partir desquels nous — l'ego, la personne — devions tailler quelque ouvrage selon notre volonté propre et notre fantaisie mentale, par notre lutte et notre effort personnels. Telle est l'attitude normale de l'homme à l'égard de son milieu — une attitude fausse à vrai dire, car notre ego et sa volonté sont les créations et les marionnettes des forces cosmiques ; c'est seulement quand nous nous retirons de l'ego pour entrer dans la conscience de la divine Connaissance-Volonté de l'Éternel qui agit à travers ces forces cosmiques, que nous pouvons être leur maître par une sorte de délégation d'en haut. Et cependant, cette position personnelle est l'attitude juste pour l'homme tant qu'il chérit son individualité et ne l'a pas encore pleinement développée ; car, sans ce point de vue personnel et sans cette force motrice, son ego ne pourrait pas croître, il ne pourrait pas se développer ni se différencier suffisamment de la masse d'existence universelle, subconsciente ou semi-consciente.

Quoi qu'il en soit, l'emprise de cette conscience de l'ego sur toute notre existence habituelle est difficile à secouer, même quand nous n'avons plus besoin du stade séparatif, individualiste et agressif du développement et que nous devrions dépasser la nécessité de cette petitesse de l'âme enfant pour entrer en l'unité et l'universalité, la conscience cosmique et, par-delà, en notre stature spirituelle transcendante. Il est indispensable de reconnaître clairement, non seulement dans notre façon de penser mais dans notre façon de sentir, d'éprouver et d'agir, que ce mouvement, cette action universelle, n'est pas une vague d'être impersonnelle et sans consistance qui se prête à la volonté de n'importe quel ego suivant sa force et son insistance. C'est le mouvement d'un Être cosmique qui est le Connaisseur de son propre champ ; ce sont les pas d'une Divinité qui est le Maître de sa propre force d'action progressive. De même que le mouvement est un et indivisible, de même Celui qui est présent dans le mouvement est un, unique et indivisible. Non seulement tous les résultats sont déterminés par lui, mais toutes les initiatives, toutes les actions et tous les processus dépendent du mouvement de sa force cosmique et n'appartiennent à la créature que d'une façon secondaire et dans leur forme.

Mais alors, quelle doit être la position spirituelle du travailleur en tant que personne? Quelle est, dans la Nature dynamique, sa vraie relation avec cet Être cosmique unique et ce mouvement total unique? Il n'est qu'un centre — un centre de différenciation de la conscience personnelle unique, un centre de

détermination du mouvement total unique ; sa personnalité est une vague d'individualité persistante qui reflète la Personne universelle unique, le Transcendant, l'Éternel. Dans notre monde d'ignorance, cette réflexion est toujours brisée et déformée parce que la crête de la vague, c'est-à-dire notre moi de veille conscient, ne renvoie qu'une similitude imparfaite et falsifiée de l'Esprit divin. Toutes nos opinions, nos règles, nos formations, nos principes, sont seulement des tentatives pour représenter dans ce miroir brisé réfléchissant et déformant, quelque fragment de l'action totale, universelle et progressive, et de son innombrable mouvement vers quelque révélation ultime du Divin. Notre mental essaie de représenter cette action totale aussi bien qu'il le peut, par d'étroites approximations, qui deviennent de moins en moins inadéquates à mesure que notre pensée croît en largeur, en lumière et en pouvoir ; mais c'est toujours une approximation, pas même une image vraie partielle. A travers les âges, la Volonté divine travaille à révéler progressivement, non seulement dans l'unité cosmique, non seulement dans la collectivité des créatures vivantes et pensantes, mais dans l'âme de chaque individu, quelque parcelle de son divin Mystère et de la vérité cachée de l'Infini. C'est pourquoi dans le cosmos, en chaque collectivité, chaque individu, se trouve enraciné un instinct ou une conviction de sa propre perfectibilité, un élan constant vers un développement de soi toujours plus grand et plus adéquat, plus harmonieux, toujours plus proche de la vérité secrète des choses. Cet effort se traduit dans le mental constructeur de l'homme par des codes de connaissance, de sentiment, de caractère, d'esthétique et d'action — règles, idéaux, normes et lois — dont il s'efforce de faire des "dharma" [Loi essentielle.] universels.

Si nous voulons être libres en l'Esprit, si nous voulons n'être soumis qu'à la seule Vérité suprême, nous devons abandonner l'idée que nos lois mentales ou morales engagent l'Infini, ou qu'il y a quoi que ce soit d'absolu ou d'éternel, ou de sacro-saint, dans nos règles de conduite actuelles, même les plus hautes. Élaborer des règles temporaires de plus en plus hautes, tant qu'elles sont nécessaires, c'est servir le Divin en sa marche mondiale ; ériger rigidement une règle absolue, c'est vouloir dresser une barrière contre la coulée des eaux éternelles. Dès que l'âme, encore esclave de la Nature, se rend compte de cette vérité, elle est délivrée de la dualité du bien et du mal. Car le bien est tout ce qui aide l'individu et le monde à se rapprocher de leur plénitude divine ; le mal, tout ce qui retarde ou interrompt cette perfection croissante. Mais puisque la perfection est progressive, puisqu'elle évolue dans le Temps, le bien et le mal sont aussi des quantités mouvantes qui, de temps en temps, changent de signification et de valeur. Telle chose qui maintenant est mauvaise et qui sous sa forme présente doit être abandonnée, était un jour salutaire et nécessaire au

progrès général et individuel. Telle autre que nous considérons maintenant comme mauvaise, peut fort bien devenir, sous une autre forme et dans un autre arrangement, quelque élément d'une perfection future. Et sur le plan spirituel, nous transcendons même cette distinction, car nous découvrons la raison d'être, l'utilité divine de toutes ces choses que nous appelons bonnes ou mauvaises. Dès lors, nous devons rejeter le mensonge qui est en elles, écarter tout ce qui est déformé, ignorant et obscur dans les choses prétendues bonnes, autant que dans celles que nous prétendons mauvaises. Car, alors, nous devons accepter seulement le vrai et le divin ; aucune autre distinction n'est nécessaire dans les processus éternels.

Pour ceux qui ne peuvent agir que s'ils s'appuient sur des règles rigides, pour ceux qui ne peuvent sentir que les seules valeurs humaines et non les valeurs divines, cette vérité peut faire figure de concession dangereuse propre à détruire les fondements mêmes de la moralité, à désorienter toute notre conduite et à créer le chaos. Certes, si le choix devait rester entre une morale éternelle et immuable, et pas de morale du tout, tel serait bien le résultat pour l'homme qui vit dans l'ignorance. Mais même au niveau humain, si nous avons assez de lumière et de souplesse pour reconnaître qu'une règle de conduite peut être temporaire et pourtant nécessaire en son temps, et si nous l'observons fidèlement jusqu'à ce qu'elle puisse être remplacée par une meilleure, nous ne souffrons pas de cette perte : nous perdons seulement le fanatisme d'une vertu imparfaite et intolérante. A sa place, nous gagnons la largeur d'esprit et un pouvoir de progrès moral continu, la charité, la capacité d'entrer en sympathie compréhensive avec tout ce monde de créatures qui luttent et trébuchent, et par cette charité même, nous trouvons des raisons plus vraies et une force plus grande pour aider les hommes sur le chemin. Finalement, quand l'humain s'achève et le divin commence, quand le mental disparaît en la conscience supramentale et le fini se précipite dans l'infini, tout mal disparaît en un Bien divin transcendant qui devient universel sur tous les plans de conscience qu'il touche.

Il reste donc entendu que toutes les règles par lesquelles nous pouvons essayer de gouverner notre conduite, sont seulement des tentatives imparfaites, temporaires et évolutives, pour nous représenter à nous-mêmes notre progrès mental tâtonnant au sein de la réalisation universelle vers laquelle la Nature s'achemine. La manifestation divine ne peut pas être liée par nos petites règles ni nos saintetés fragiles ; la conscience qui est derrière, est trop vaste pour ces choses. Une fois que nous aurons saisi ce fait, assez déconcertant pour l'absolutisme de notre raison, il nous sera plus aisé de mettre à leur vraie place relative les règles successives qui gouvernent les différentes étapes de la croissance de l'individu et de la marche collective de l'humanité. Nous

pouvons, en passant, jeter un coup d'oeil sur les plus générales de ces règles. Car il nous faut examiner quelle est leur position vis-à-vis de cet autre mode d'action sans règles, spirituel et Supramental, que cherche le yoga et dont le yoga s'approche par une soumission de l'individu à la Volonté divine, puis, plus effectivement, une fois la soumission faite, par son ascension à une conscience plus grande où devient possible une certaine identité avec le dynamisme de l'Éternel.

Quatre règles principales gouvernent la conduite humaine suivant une échelle ascendante. La première est le besoin personnel et la préférence, le désir de l'individu ; la seconde est la loi et le bien de la collectivité ; la troisième est l'idéal moral ; la quatrième est la loi divine la plus haute de notre nature.

Quand il se met en route pour le long voyage de son évolution, l'homme ne possède que les deux premières de ces quatre règles pour s'éclairer et se conduire ; elles constituent la loi de son existence animale et vitale, car c'est en tant qu'animal-homme — un animal vital et physique — qu'il commence son progrès. La vraie besogne de l'homme sur la terre est d'exprimer dans le type humain, une image grandissante du Divin ; qu'il le sache ou non, c'est à cette fin que la Nature travaille en lui sous le voile épais de ses processus intérieurs et extérieurs. Mais l'homme matériel ou animal ignore le but intérieur de la vie ; il ne connaît que ses besoins et ses désirs ; et nécessairement, son seul guide pour accomplir ce qui est attendu de lui, est la perception de ses propres besoins et les vibrations ou les indications de son propre désir. Sa première règle naturelle de conduite est de satisfaire avant tout ses exigences et ses nécessités physiques et vitales, et accessoirement tous les besoins émotifs ou mentaux, toutes les imaginations ou les notions dynamiques qui s'éveillent en lui. La seule loi qui vienne contrebalancer ou dominer, atténuer, contredire cette impérieuse revendication naturelle, est l'obligation que lui imposent les idées, les besoins et les désirs de sa famille, de sa communauté ou sa tribu, le troupeau ou la bande dont il est membre.

Si l'homme pouvait vivre pour lui tout seul — et ce ne serait possible que si le développement individuel était l'unique objet du Divin dans le monde —, cette deuxième loi n'aurait pas à intervenir. Mais l'existence entière est réglée par l'action et la réaction mutuelles du tout et des parties, par le besoin qui lie chaque élément constituant à la chose constituée, par l'interdépendance du groupe et des individus qui le composent. Suivant la terminologie de la philosophie indienne, le Divin se manifeste toujours sous une double forme : une existence séparative et une existence collective, *vyashti, samashti.* L'homme, qui revendique impérieusement la croissance de son individualité séparée, sa plénitude et sa liberté, est incapable de satisfaire même à ses propres

besoins personnels et à ses désirs, sauf en conjonction avec d'autres hommes ; il forme un tout à lui seul, pourtant incomplet sans les autres. Cette obligation rattache donc la loi personnelle de sa conduite à la loi du groupe, celle-ci résultant de la formation d'une entité collective durable dotée d'une vie et d'un mental collectifs propres, auxquels sa vie et son mental personnels dans un corps, sont subordonnés comme une unité transitoire. Et pourtant, il y a quelque chose d'immortel en lui et de libre, qui n'est pas lié au corps du groupe ; certes, le groupe survit à son existence individuelle sur la terre, mais il ne peut pas survivre à l'esprit éternel qui est en lui, ni prétendre l'enchaîner à la loi collective.

Cette loi apparemment plus large et qui veut tout primer n'est rien de plus, en fait, qu'un prolongement du principe vital et animal qui gouverne l'individu élémentaire : c'est la loi de la bande ou du troupeau. L'individu identifie partiellement sa vie à la vie d'un certain nombre d'autres individus auxquels il se trouve associé par la naissance, le choix ou les circonstances. Et puisque l'existence du groupe est nécessaire à sa propre existence et à sa satisfaction, il finit avec le temps, sinon dès le début, par donner une place primordiale à la préservation du groupe, à l'accomplissement des besoins collectifs et à la satisfaction des notions, des habitudes de vie et des désirs collectifs, faute de quoi le groupe s'effondrerait. La satisfaction des idées et des sentiments personnels, des besoins et des désirs, des habitudes et des penchants, doit constamment — non pour des raisons morales ou altruistes, mais parce que la situation l'exige — se subordonner à la satisfaction des idées et des sentiments, des besoins et des désirs, des penchants et des habitudes, non de cet individu-ci ou là ni même d'un grand nombre d'individus, mais de la société dans son ensemble. Ce besoin social est l'obscure matrice de la moralité et de l'impulsion éthique dans l'homme.

Nous ne savons pas vraiment si dans les temps primitifs, l'homme vivait solitaire ou avec sa seule compagne comme le font certains animaux. Toutes les traces qu'il a laissées, nous le montrent comme un animal social, non comme un corps et un esprit isolés. La loi du troupeau l'a toujours emporté sur la loi de son développement individuel ; il semble toujours être né, avoir vécu et été formé comme une simple unité dans la masse. Mais logiquement et naturellement, du point de vue psychologique, la loi du besoin et du désir personnels est la loi primordiale ; la loi sociale survient comme une puissance secondaire et usurpatrice. Deux impulsions maîtresses distinctes gouvernent donc l'homme : individualiste et grégaire, une vie personnelle et une vie sociale, un mobile de conduite personnel et un mobile de conduite social. La possibilité de leur opposition et les efforts tentés pour trouver leur formule d'entente, sont à la source même de la civilisation humaine et persistent sous d'autres formes quand

l'homme a dépassé l'animal vital et atteint un niveau mental et spirituel hautement individualisé.

L'existence d'une loi sociale extérieure à l'individu est, suivant les époques, un avantage considérable ou un désavantage pour le développement du divin dans l'homme. C'est un avantage au début, quand l'homme est fruste et incapable de se découvrir lui-même et de se maîtriser, parce qu'elle érige un pouvoir autre que celui de son égoïsme personnel et l'aide à persuader ou à contraindre cet égoïsme de modérer ses exigences sauvages, de discipliner ses mouvements irrationnels et souvent violents, et même de se perdre parfois dans un égoïsme plus vaste et moins personnel. C'est un désavantage pour l'esprit adulte prêt à transcender la formule humaine, parce que c'est une règle extérieure qui cherche à s'imposer à lui du dehors ; or, précisément, la condition de sa perfection est qu'il croisse du dedans et dans une liberté grandissante, non pas en étouffant son individualité perfectionnée, mais en la transcendant, non plus par une loi obligatoire qui dresse et discipline son être, mais par l'âme au-dedans qui fraye son chemin à travers toutes les formes précédentes afin de posséder et de transmuer son être par sa lumière.

Deux solutions idéales et absolues se font face dans le conflit qui oppose les exigences de la société et celles de l'individu. Le groupe exige que l'individu se subordonne plus ou moins complètement à la communauté, ou même qu'il perde en elle son existence indépendante : l'unité plus petite doit être immolée ou se sacrifier d'elle-même à l'unité plus grande. L'individu doit accepter les besoins de la société comme son besoin propre, les désirs de la société comme son propre désir ; il ne doit pas vivre pour lui-même, mais pour la tribu, le clan, la communauté ou la nation dont il est membre. Du point de vue de l'individu, la solution idéale et absolue serait une société qui n'existât pas pour elle-même ni pour son but collectif dévorant, mais pour le bien de l'individu et pour son accomplissement, pour une vie plus grande et plus parfaite de tous ses membres. Représentant autant que possible ce qu'il y a de meilleur en lui et l'aidant à accomplir le meilleur de lui-même, la société respecterait la liberté de chacun de ses membres et subsisterait, non par la loi et la force, mais par le libre consentement spontané des personnes qui la composent. Une société idéale d'un type ou de l'autre n'existe nulle part, et il serait extrêmement difficile de la créer, et plus difficile encore de maintenir son existence précaire aussi longtemps que l'individu s'accroche à son égoïsme et en fait le mobile primordial de l'existence. Une domination générale, mais non complète, de la société sur l'individu, est le moyen le plus simple ; et instinctivement, c'est ce système que la Nature adopte dès le début et qu'elle garde en équilibre par des lois rigoureuses, des coutumes irrésistibles et un soigneux endoctrinement de

l'intelligence humaine encore asservie et mal développée.

Dans les sociétés primitives, la vie individuelle est soumise à des coutumes et des règles communautaires rigides et immobiles ; c'est la loi du troupeau humain, ancienne et se voulant éternelle, qui toujours essaye de se faire passer pour le décret perpétuel de l'impérissable, *esha dharmah sanâtanah.* Cet idéal n'est d'ailleurs pas mort dans la pensée humaine ; les tendances les plus récentes du progrès humain cherchent à établir une nouvelle édition somptueuse et plus vaste de cet ancien penchant de l'existence collective à asservir l'esprit humain. C'est un sérieux danger pour le développement intégral d'une vérité plus grande et d'une vie plus grande sur la terre. Car les désirs et les libres recherches de l'individu, si égoïstes soient-ils, si faux ou pervertis puissent-ils être sous leurs formes immédiates, contiennent en leurs cellules obscures, le germe d'un développement nécessaire à l'ensemble ; derrière les recherches et les faux pas de l'individu, il y a une force qu'il faut préserver et transmuer en une image de l'idéal divin. Cette force a sans doute besoin d'être éclairée et éduquée, mais elle ne doit pas être étouffée ni attelée exclusivement aux lourdes roues du char social. L'individualisme est aussi nécessaire à la perfection ultime que l'est le pouvoir derrière l'esprit de groupe ; l'étouffement de l'individu pourrait bien être aussi l'étouffement du dieu dans l'homme. Or, étant donné l'équilibre actuel de l'humanité, il y a peu de danger réel qu'un individualisme exagéré vienne à briser l'ensemble social, tandis que, constamment, il y a grand danger que la pression exagérée de la masse sociale ne supprime ou décourage outre mesure le libre développement de l'esprit individuel sous son lourd poids mécanique et ignorant. En effet, pris individuellement, l'homme est plus facilement éclairé, conscient, ouvert aux influences claires ; pris dans la masse, il est encore obscur et à demi-conscient, gouverné par des forces universelles qui échappent à sa maîtrise et à sa connaissance.

Contre ce danger d'étouffement et d'immobilisation, la Nature réagit dans l'individu. Elle peut réagir par une résistance isolée qui va de la révolte instinctive et brutale du criminel, à la négation complète du solitaire et de l'ascète. Elle peut réagir en suscitant un courant individualiste dans la conception sociale, et imposer à la conscience de la masse un compromis entre les exigences de l'individu et celles de la société. Mais un compromis n'est pas une solution ; il ne fait qu'escamoter la difficulté, et finalement accroît la complexité du problème en multipliant ses conséquences. Il faut donc faire appel à un principe nouveau, autre et plus haut que les deux instincts antagonistes, et assez puissant pour les dépasser et les réconcilier à la fois. Il faut qu'au-dessus de la loi individuelle naturelle qui fixe pour seule règle de conduite la satisfaction de nos besoins, de nos préférences et nos désirs individuels, et au-dessus de la loi collective naturelle qui fixe pour règle supérieure la satisfaction

des besoins, des préférences et des désirs de la communauté dans son ensemble, s'éveille la conception d'une loi morale idéale qui ne vise pas à la satisfaction des besoins et des désirs, mais les contrôle et même les contraigne ou les annule dans l'intérêt d'un ordre idéal qui ne soit ni animal, ni vital, ni physique, mais mental : une création du mental à la recherche de la lumière et de la connaissance, de la règle juste, du mouvement juste et de l'ordre vrai. Dès l'instant où cette conception devient assez forte dans l'homme, il commence à échapper à son absorption dans la vie matérielle et vitale, et il entre dans la vie mentale ; il passe du premier au second degré de la triple ascension de la Nature. Ses besoins et ses désirs eux-mêmes sont alors touchés par la lumière d'un but plus élevé ; les besoins du mental, les désirs esthétiques, intellectuels et émotifs commencent à prendre le pas sur les exigences de la nature physique et vitale.

La loi de conduite naturelle part d'un conflit des forces, des impulsions et des désirs, pour aboutir à leur équilibre ; la loi éthique supérieure part d'un développement de la nature mentale et morale pour aboutir à une règle intérieure fixe ou à quelque idéal personnel de qualités absolues : justice, rectitude, amour, raison juste, pouvoir juste, beauté, lumière. C'est donc essentiellement une règle individuelle, et non une création du mental collectif. Le penseur est l'individu ; c'est lui qui évoque et qui précipite en des formes ce qui, autrement, resterait subconscient dans la masse humaine amorphe. Le chercheur de morale est aussi l'individu ; la discipline de soi en obéissance à une loi intérieure et non sous le joug d'une loi extérieure, est essentiellement un effort individuel. Mais lorsqu'il pose sa règle personnelle comme l'expression d'un idéal moral absolu, le penseur ne se contente plus de se l'appliquer à lui seul, il veut l'imposer à tous les individus que sa pensée peut atteindre et influencer. Et à mesure que la masse des individus accepte en pensée cette règle, même si la pratique en est encore imparfaite ou nulle, la société aussi se voit contrainte d'obéir à la nouvelle orientation. Elle absorbe l'influence idéative et tente, sans remarquable succès d'ailleurs, de modeler ses institutions en des formes nouvelles et sous l'influence de ces idéaux plus élevés. Mais toujours, instinctivement, elle cherche à en faire une loi obligatoire, des formes types, une coutume mécanique, une contrainte sociale extérieure qui réglemente ses unités vivantes.

Car, longtemps après que l'individu soit devenu partiellement libre tel un organisme moral capable de croissance consciente, sensible à une vie intérieure, ardent à progresser spirituellement, la société continue ses méthodes extérieures ; elle demeure un organisme économique et matériel, mécanique ; elle s'intéresse plus à l'ordre établi et à sa conservation qu'à la croissance et à la perfection de soi. Le plus grand triomphe actuel que l'individu pensant et progressiste ait remporté sur la société instinctive et statique, est le pouvoir qu'il

a acquis par la volonté de sa pensée, de contraindre la société aussi à penser, à s'ouvrir aux idées de justice et de rectitude sociales, de sympathie collective et de compassion mutuelle, à s'en remettre à l'autorité de la raison plus qu'à la coutume aveugle pour décider de ses institutions, et à considérer l'assentiment mental et moral de ses individus comme un élément essentiel, au moins, de la validité de ses lois. Le mental collectif commence tout juste, idéalement du moins, à considérer la lumière plutôt que la force comme critère, et même la réforme morale plutôt que la vengeance ou la contrainte comme l'objet de son action pénale. Le plus grand triomphe futur du penseur viendra quand il pourra persuader l'unité individuelle et l'ensemble collectif de faire reposer leur relation dans la vie et leur union, leur stabilité, sur un libre consentement harmonieux et une mutuelle adaptation, et de façonner ou de gouverner la réalité extérieure par la vérité intérieure au lieu de contraindre l'esprit intérieur par la tyrannie des formes et des structures extérieures.

Mais même le succès qu'il a remporté, reste encore une potentialité plutôt qu'un accomplissement réel. Il y a toujours désharmonie et désaccord entre la loi morale de l'individu et la loi de ses besoins et de ses désirs, entre la loi morale proposée à la société et les besoins physiques et vitaux, les désirs, les coutumes, les préjugés, les intérêts et les passions de la caste, du clan, de la communauté religieuse, de la société, la nation. En vain, le moraliste érige-t-il ses règles morales absolues et enjoint-il à tous de leur être fidèles, quelles que soient les conséquences. Pour lui, les besoins et les désirs de l'individu ne sont pas valables s'ils contredisent la loi morale, et la loi sociale n'a aucun droit sur l'individu si elle est contraire à son sens du bien et rejetée par sa conscience. Sa solution absolue pour l'individu, est de ne chérir aucun désir, de ne rien revendiquer qui soit incompatible avec l'amour, la vérité et la justice. Il demande que la communauté ou la nation fasse bon marché de tout, même de sa sécurité et de ses intérêts les plus pressants, quand la vérité, la justice, l'humanité et le plus grand bien des peuples sont en jeu.

Aucun individu n'atteint à ces sommets, sauf à des moments intenses ; aucune des sociétés créées jusqu'à présent ne satisfait à cet idéal. Mais étant donné l'état actuel de la moralité et du développement humain, aucune peut-être ne peut ou ne devrait y satisfaire. La Nature ne le permettra pas, la Nature sait que cela ne doit pas être. La première raison en est que nos idéaux moraux eux-mêmes sont pour la plupart mal conçus, ignorants et arbitraires, des constructions mentales plutôt qu'une transcription des vérités éternelles de l'esprit. Autoritaires et dogmatiques, ils affirment certaines règles absolues en théorie, mais en pratique chacun des systèmes éthiques existants se révèle d'une application impossible, ou reste en fait toujours en dessous de la norme absolue à laquelle prétend l'idéal. Si notre système éthique est un compromis de fortune,

il légitime aussitôt les autres compromis encore plus stérilisants que la société ou l'individu se hâtent de conclure avec lui. Et s'il insiste avec intransigeance sur l'amour, la justice et le bien absolus, il passe par-dessus la tête des possibilités humaines, et on le professe des lèvres tandis qu'on l'ignore dans les actes. De plus, on s'aperçoit que la morale ne tient aucun compte des autres éléments humains, qui veulent également survivre mais refusent de se laisser enfermer dans une formule morale. Car de même que la loi individuelle du désir contient des éléments inestimables du tout infini qui doivent être protégés contre la tyrannie absorbante de la conception sociale, de même les impulsions innées de l'homme individuel comme celles de l'homme collectif, contiennent des éléments inestimables qui échappent aux limites de toutes les formules éthiques déjà découvertes, et qui pourtant sont nécessaires à la plénitude et à l'harmonie de la perfection divine finale.

Au reste, l'amour absolu, la justice absolue, la raison juste absolue, tels qu'ils sont actuellement appliqués par une humanité désorientée et imparfaite, deviennent aisément des principes contradictoires. Souvent, la justice exige ce que l'amour abhorre. La raison juste en quête de normes ou de règles satisfaisantes et considérant impartialement les faits de notre nature et les relations humaines telles qu'elles sont, est incapable d'admettre sans atténuation un règne de justice absolue ou un règne d'amour absolu. Et en fait, la justice absolue de l'homme s'avère aisément, en pratique, une injustice souveraine ; car le mental humain exclusif et rigide dans ses constructions, propose une image ou un plan exclusif, partiel et rigoureux, qui prétend à la totalité et à l'absolu, mais dont l'application ne tient aucun compte de la vérité subtile des choses ni de la plasticité de la vie. Toutes nos règles, quand elles veulent se traduire en actes, vacillent sur un flot de compromis ou se fourvoient en raison de leur partialité et de leur structure sans souplesse. L'humanité oscille d'une orientation à l'autre ; l'espèce avance sur un chemin zigzaguant, tirée par des exigences contradictoires, et, dans l'ensemble, exécute instinctivement les plans de la Nature non sans beaucoup de gaspillage et de souffrances, plutôt qu'elle ne fait ce qu'elle désire ou ce qu'elle croit être juste, ou ce que d'en haut la lumière suprême exige de l'esprit dans un corps.

En fait, lorsque nous avons accédé au culte des qualités morales absolues et érigé l'impératif catégorique d'une loi idéale, nous ne sommes pas arrivés au bout de notre recherche, nous n'avons pas touché la vérité qui délivre. Certes, il y a là. quelque chose qui nous aide à dépasser les limitations de l'homme vital et physique en nous, il y a là une exigence qui passe au-dessus des besoins et des désirs individuels et collectifs d'une humanité encore liée à la boue vivante de la Matière où elle a pris racine, une aspiration qui aide à façonner l'être mental et

moral en nous : ce nouvel élément sublimateur a donc été une acquisition d'une grande importance ; son action a marqué un grand pas en avant dans la difficile évolution de la Nature terrestre. Et derrière ces conceptions morales inadéquates, se cache aussi quelque chose qui se rattache à la Vérité suprême ; il y a là le reflet d'une lumière et d'un pouvoir qui appartiennent à une Nature divine encore inatteinte. Mais l'idée que le mental s'en fait, n'est pas cette lumière, et la formule morale qu'il en donne, n'est pas ce pouvoir. Ce sont seulement des constructions mentales représentatives et elles ne peuvent pas donner corps à l'esprit divin qu'elles essayent en vain d'emprisonner dans leurs formules catégoriques. Par-delà l'être mental et moral en nous, il y a un être divin plus grand, qui est spirituel et Supramental ; et c'est seulement en traversant une vaste étendue spirituelle où toutes les formules mentales se dissolvent dans la flamme blanche de l'expérience intérieure directe, que nous pouvons atteindre ce qui est au-delà du mental et passer de ses étroites constructions, à l'immensité et à la liberté des réalités supramentales. Là seulement, nous pouvons toucher l'harmonie des pouvoirs divins, tristement défigurés dans notre mental ou érigés en image fausse par les contradictions et les vacillements de la loi morale. Là seulement, en cet esprit Supramental qui est à la fois la source secrète et le but de notre mental, de notre vie et de notre corps, devient possible l'unification de l'homme vital et physique transformé et de l'homme mental illuminé. Là seulement, sont possibles une justice absolue, un amour absolu et un bien absolu — très différents de ce que nous les imaginons —, unis l'un à l'autre dans la lumière de la connaissance divine suprême. Là seulement, peuvent se réconcilier les éléments contradictoires de notre nature.

En d'autres termes, nous disons qu'au-dessus et par-delà la loi extérieure de la société et la loi morale de l'homme — bien que l'une et l'autre y tendent inconsciemment et faiblement —, se trouve la vérité plus grande d'une vaste conscience sans entraves, une loi divine vers laquelle ces deux formules aveugles et grossières dirigent peu à peu leurs pas chancelants dans leur effort pour échapper à la loi naturelle de l'animal et pour trouver une lumière plus haute, une règle universelle. Et puisque la divinité en nous, n'est pas autre chose que notre esprit en marche vers sa propre perfection cachée, cette règle divine doit être la vérité suprême de notre nature et sa suprême loi spirituelle. De plus, puisque nous sommes des êtres incarnés dans le monde et dotés d'une existence et d'une nature communes, et que cependant nous sommes des âmes individuelles capables d'un contact direct avec le Transcendant, cette suprême vérité de nous-mêmes doit avoir un double caractère. Ce doit être une loi, une vérité, qui découvre le mouvement parfait, l'harmonie et le rythme d'une grande vie collective spiritualisée et qui détermine parfaitement nos relations avec chaque être et avec tous les êtres dans l'unité infiniment variée de la Nature. Et

ce doit être, en même temps, une loi, une vérité, qui nous dévoile à chaque instant le rythme et les pas exacts de l'expression directe du Divin dans l'âme, le mental, la vie et le corps de la créature individuelle [C'est pourquoi la Guîtâ définit le "dharma" (expression plus riche de sens que le mot religion ou moralité) comme l'action gouvernée par notre manière d'être essentielle. (*Note de l'auteur*)]. Et nous découvrons à l'expérience que cette lumière, cette force d'action suprême, en son expression la plus haute, est à la fois une loi impérative et une liberté absolue. C'est une loi impérative parce que c'est la Vérité immuable qui gouverne chacun de nos mouvements intérieurs et extérieurs. Et pourtant, à chaque instant et en chaque mouvement, c'est l'absolue liberté du Suprême qui modèle la plasticité parfaite de notre nature consciente et libérée.

L'idéaliste éthique essaye de découvrir cette loi suprême dans ses propres données morales, parmi les facteurs et les pouvoirs inférieurs qui relèvent des structures mentales et éthiques. Et pour les soutenir et les organiser, il choisit un principe fondamental de conduite qui est essentiellement défectueux, parce qu'il est fabriqué par l'intellect : l'utilité, l'hédonisme, la raison, la conscience intuitive ou quelque autre règle généralisatrice. Pareils efforts sont toujours voués à l'échec. Notre nature intérieure est l'expression progressive de l'Esprit éternel ; c'est un pouvoir trop complexe pour être enchaîné à un principe régnant unique, qu'il soit mental ou moral. Seule, la conscience supramentale peut révéler aux forces antagonistes et contradictoires de notre nature, leur vérité spirituelle, et harmoniser leurs divergences.

Les religions les plus récentes s'efforcent de fixer un type suprême de vérité de conduite suprême et érigent quelque système en proclamant la loi de Dieu par la bouche de l'avatâr ou du prophète. Ces systèmes, plus puissants et plus dynamiques que la sèche pensée morale, ne sont généralement rien de plus que la glorification idéaliste d'un principe moral sanctifié par l'émotion religieuse et par l'étiquette d'une origine surhumaine. Certains, comme la morale chrétienne extrême, sont rejetés par la Nature parce qu'ils insistent chimériquement sur une règle absolue impraticable. Les autres révèlent finalement ce qu'ils sont : des compromis évolutifs qui deviennent caducs avec la marche des temps. La vraie loi divine, à l'encontre de ces contrefaçons mentales, ne peut pas être un système de déterminations morales rigides qui comprime dans un moule de fer tous les mouvements de notre vie. La Loi divine est une vérité de la vie et une vérité de l'esprit ; elle doit embrasser dans une libre et vivante plasticité chaque pas de notre action et toute la complexité des problèmes de notre vie, et les inspirer par le contact direct de sa lumière éternelle. Elle ne doit pas agir comme une règle et une formule, mais comme une présence enveloppante et pénétrante, consciente, qui détermine toutes nos pensées, toutes nos activités, nos sentiments et toutes les impulsions de notre volonté, par son pouvoir et sa

connaissance infaillibles.

Les religions plus anciennes érigeaient la règle du Sage, les enseignements de Manou ou de Confucius, un Shâstra complexe où elles essayaient de combiner dans une sorte d'amalgame unificateur, la loi sociale, la règle morale et la déclaration de certains principes éternels de notre nature la plus haute. Ces trois éléments étaient mis sur le même pied comme l'expression égale de vérités impérissables, *sanâtana dharma* [La "Loi Éternelle", tel est le terme qui désigne l'ensemble des pratiques spirituelles de l'Inde que l'Occident appelle à tort "hindouisme", car il n'y a jamais eu de "religion" hindoue. (*Note de l'éditeur*)]. Mais deux de ces éléments sont évolutifs et valables pour un temps, car ce sont des constructions mentales, des interprétations humaines de la volonté de l'Éternel ; le troisième, attaché et subordonné à certaines formules sociales et morales, devait partager la fortune des deux autres. Ou bien le Shâstra tombe en désuétude et doit être progressivement changé et finalement rejeté, ou bien il se dresse comme une barrière rigide contre le développement de l'individu et de l'espèce. Le Shâstra érige une règle extérieure et collective ; il méconnaît la nature intérieure de l'individu, les éléments indéterminables de la force spirituelle secrète qui est en lui. Mais la nature de l'individu n'accepte pas d'être méconnue, ses exigences sont inexorables. L'assouvissement sans frein de ses impulsions extérieures, conduit l'homme à l'anarchie et à la dissolution, mais l'étouffement et la coercition de sa liberté d'âme par une règle fixe et mécanique, conduisent à la stagnation ou à la mort intérieure. La chose suprême que l'homme doit trouver, n'est pas cette coercition ni cette détermination du dehors, mais la libre expérience de son esprit le plus haut et la vérité d'un mouvement éternel.

C'est par l'individu, dans son mental, sa volonté et son sens psychique, que la loi morale supérieure se découvre tout d'abord, puis elle s'étend à l'espèce. C'est par l'individu aussi, dans son esprit, que la loi suprême doit être découverte. Alors, et alors seulement, par une influence spirituelle et non par les idées mentales, peut-elle s'étendre aux autres. On peut imposer une loi morale comme une règle ou un idéal au grand nombre des hommes qui n'ont pas atteint un niveau de conscience ni une finesse du mental, de la volonté et du sens psychique suffisants pour faire de la loi morale une réalité et une force vivante. En tant qu'idéal, elle peut être révérée sans qu'il soit besoin de la pratiquer. En tant que règle, elle peut être observée à la lettre, même si sa signification intérieure échappe complètement. Mais la vie spirituelle et supramentale ne peut pas être mécanisée de la sorte, elle ne peut pas être réduite à un idéal mental ni à une règle extérieure. Elle a ses propres principes supérieurs, mais ceux-ci doivent devenir réels, doivent devenir l'opération d'un Pouvoir actif senti dans la conscience individuelle, et la transcription d'une Vérité éternelle ayant le pouvoir de transformer le mental, la vie et le corps.

Et parce que cette Vérité est ainsi réelle, effective, impérative, la généralisation de la conscience supramentale et de la vie spirituelle est la seule force qui puisse conduire à leur perfection individuelle et collective les plus hautes créatures de la terre. C'est seulement quand nous entrons en contact constant avec la Conscience divine et avec sa Vérité absolue, qu'une certaine forme du Divin conscient, de l'Absolu dynamique, peut se saisir de notre existence sur la terre et transformer ses conflits, ses trébuchements, ses souffrances et ses mensonges, à l'image de la Lumière, du Pouvoir et de l'Ananda suprêmes.

Ce contact constant de l'âme avec le Suprême, aboutit à un sommet de don de soi — que nous appelons la soumission à la Volonté divine — et à l'immersion de l'ego séparé en l'Un qui est tout. Une vaste universalité d'âme, une intense unité avec toute chose, telle est la base et la condition invariable de la conscience supramentale et de la vie spirituelle. C'est seulement dans cette universalité et dans cette unité que nous pouvons trouver la loi suprême de la manifestation divine dans la vie de l'esprit incarné ; c'est là seulement que nous pouvons découvrir le mouvement suprême et le fonctionnement juste de notre nature individuelle. Là seulement, toutes les discordes inférieures peuvent se résoudre et se changer en l'harmonie victorieuse des relations vraies entre les êtres vivants, qui tous sont des parcelles de l'unique Divinité et les enfants de la même Mère universelle.

Toutes les manières de conduite et toutes les actions font partie du mouvement d'un Pouvoir ou d'une Force infinie et divine de par son origine, sa volonté et son sens secret (bien que les formes que nous en voyons, semblent inconscientes ou ignorantes, matérielles, vitales, mentales, finies), qui travaille à faire émerger progressivement quelque parcelle du Divin et de l'Infini dans l'obscurité de la nature individuelle et collective. Ce Pouvoir conduit à la Lumière, mais en passant par l'Ignorance. Il commence par conduire l'homme en se servant de ses besoins et de ses désirs ; puis il le guide en faisant encore appel à des besoins et des désirs, mais élargis, modifiés et éclairés par un idéal mental et moral. Il se prépare enfin à le conduire à une réalisation spirituelle qui dépasse ces choses, mais en les réconciliant et en comblant tout ce qu'elles contiennent de divinement vrai en leur esprit et en leur raison d'être. Il transforme les besoins et les désirs en une Volonté divine et un Ânanda divin. Il transforme les aspirations mentales et morales en un pouvoir de Vérité et de Perfection qui les dépasse. Il remplace la tension divisée de la nature individuelle, la passion et le conflit de l'ego séparé, par la calme loi profonde, harmonieuse, heureuse, de la personne universalisée au-dedans de nous, l'être central, l'esprit qui est une parcelle de l'Esprit suprême. Et cette Personne vraie

en nous, parce qu'elle est universelle, ne recherche pas sa satisfaction séparée ; elle demande seulement pour son expression extérieure dans la Nature, de croître à sa stature réelle, d'exprimer son moi divin intérieur, ce pouvoir, cette présence spirituelle et transcendante en elle, qui est une avec tout et en sympathie avec chaque chose, chaque créature, et avec toutes les personnalités collectives, tous les pouvoirs de l'existence divine, et qui, cependant, les transcende tous et n'est liée par l'égoïsme d'aucune créature ni d'aucune collectivité, ni limitée par les ordres ignorants de leur nature inférieure. Telle est la haute réalisation qui se présente à notre recherche et à notre effort ; elle est la sûre promesse d'une réconciliation et d'une transmutation parfaites de tous les éléments de notre nature. Une action pure, totale et sans défaut, n'est possible que quand ce labeur est accompli et que nous sommes parvenus à la hauteur de la Divinité secrète qui est en nous.

Une action supramentale parfaite ne se conformera à aucun principe exclusif, à aucune règle limitée. Il est peu probable qu'elle obéisse aux normes de l'individu égoïste ni à celles d'un mental collectif organisé. Elle ne se conformera pas aux exigences de l'homme du monde ordinaire, positif et pratique, ni à celles du moraliste conventionnel, du patriote ou du philanthrope sentimental, ni à celles du philosophe idéaliste. Elle ne sera pas choisie, calculée et standardisée comme le sont les actes de la raison intellectuelle ou de la volonté morale, mais jaillira spontanément des sommets, dans la totalité d'un être, d'une volonté et d'une connaissance éclairés et sublimés. Son seul but sera d'exprimer ce qui est divin en nous et de garder la cohésion du monde dans sa marche vers la Manifestation qui doit être. Et ce ne sera même pas tant un "but" ou un "dessein" qu'une loi spontanée de l'être et une détermination intuitive de l'action par la Lumière de la Vérité divine et par son influence automatique. Comme l'action de la Nature, l'action supramentale procédera d'une volonté et d'une connaissance totales derrière la Nature, mais au lieu d'une volonté et d'une connaissance obscurcies dans une Prakriti ignorante, ce sera une volonté et une connaissance éclairées dans une suprême Nature consciente. Ce ne sera pas une action asservie aux dualités, mais une action pleine et vaste dans l'impartiale joie d'être de l'esprit. Le mouvement joyeux et inspiré d'un Pouvoir et d'une Sagesse divine qui nous animent et nous guident, remplacera la perplexité et les faux pas d'un ego souffrant et ignorant.

Si par le miracle de quelque intervention divine, l'humanité tout entière pouvait d'un seul coup être soulevée à ce niveau, nous aurions sur terre quelque chose qui ressemblerait à l'Âge d'Or des traditions : le *Satya Youga* [Les termes indiens désignant l'âge d'or sont : *satya,* l'âge de la vérité, et *krita*, l'âge où la loi de la vérité est accomplie. La tradition indienne distingue quatre cycles ou *youga* dans la manifestation universelle : (1) *satya-youga*, l'âge de la vérité ; (2) *trétâ-youga,* l'âge où il ne reste plus que les trois quarts de la vérité ;

(3) *dvâpara-youga,* l'âge où il ne reste plus que la moitié de la vérité ; (4) *kali-youga,* l'âge de fer ou âge noir, quand toute vérité a disparu. Après le kali-youga revient le satya-youga, et ainsi de suite. (*Note de l'éditeur*)], l'Âge de la Vérité ou de l'existence vraie. Car le signe du Satya Youga est que la Loi devient spontanée et consciente en chaque créature et qu'elle accomplit ses œuvres dans une harmonie et une liberté parfaites. L'unité et l'universalité seraient les fondements de la conscience de l'espèce, et non une division séparative ; l'amour serait absolu ; l'égalité serait compatible avec la hiérarchie et parfaite dans le respect des différences ; la justice absolue serait assurée par une action spontanée de l'être en harmonie avec la vérité des choses et avec sa propre vérité et celle des autres, et par conséquent serait certaine d'un résultat juste et vrai ; la raison juste, non plus mentale mais supramentale, ne se contenterait pas d'observer des règles artificielles, mais percevrait automatiquement et librement les relations justes entre les choses, et les traduirait inévitablement en actes. La querelle de l'individu et de la société ou les désastreux conflits entre communautés, ne pourraient pas exister : la conscience cosmique se serait implantée dans les êtres terrestres et assurerait une diversité harmonieuse dans l'unité.

Étant donné l'état actuel de l'humanité, c'est à l'individu de gravir ces hauteurs tel un pionnier et un précurseur. Son isolement dans la masse donnera nécessairement à ses activités extérieures une détermination et une forme très différentes de celles que revêtirait une action collective consciente et divine. L'état intérieur, la source de l'acte seront les mêmes, mais les actes eux-mêmes seront probablement très différents de ce qu'ils seraient sur une terre libérée de l'ignorance. Néanmoins, sa conscience et le mécanisme divin de sa conduite (si l'on peut appliquer pareil terme à chose aussi libre) seront bien tels que nous les avons décrits : libres de tout asservissement aux impuretés vitales et aux désirs et impulsions fausses que nous appelons péché ; libres des règles et des formules morales prescrites que nous appelons vertu ; spontanément sûrs et purs et parfaits dans une conscience plus grande que la conscience mentale ; gouvernés à chaque pas par la lumière et la vérité de l'Esprit. Mais si l'on pouvait réunir en une collectivité ou en un groupe, ceux qui ont atteint à la perfection supramentale, alors, en vérité, une création divine pourrait prendre forme ; une nouvelle terre pourrait descendre, qui serait un nouveau ciel ; un monde de lumière supramentale pourrait être créé ici-bas au milieu même de l'obscurité déclinante de l'ignorance terrestre.

Chapitre 8

La Volonté Suprême

A la lumière de cette manifestation progressive de l'Esprit, d'abord apparemment liée à l'Ignorance, puis libre en le pouvoir et la sagesse de l'Infini, nous comprenons mieux la grande et suprême injonction de la Guîtâ au karmayogi : "Abandonne tous les dharma, tous les principes, les lois et les règles de conduite, et prends refuge en moi seul." Toutes les normes et les règles sont des constructions temporaires fondées sur les besoins de l'ego pendant sa transition de la Matière à l'Esprit. Ces pis-aller sont relativement indispensables tant que nous restons satisfaits des étapes de transition, contents de la vie physique et vitale, attachés au mouvement mental, ou même tant que nous sommes fixés dans les zones du plan mental qui sont touchées par des lueurs spirituelles. Mais au-delà, se trouve la vaste étendue sans murs de la conscience supramentale infinie, et là, toutes les structures temporaires disparaissent. Il n'est pas possible d'entrer totalement dans la vérité spirituelle de l'Éternel et Infini si nous n'avons pas la foi et le courage de nous confier aux mains du Seigneur de toutes choses et Ami de toutes les créatures, et si nous ne laissons pas totalement derrière nous toutes nos limites et nos mesures mentales. Vient un moment où nous devons plonger sans hésitation ni réserve, ni peur ni scrupule, dans l'océan de l'Infini, du Libre, de l'Absolu. Après la Loi, la Liberté ; après les règles personnelles, après les règles générales, après les règles universelles, vient quelque chose de plus grand : la plasticité impersonnelle, la liberté divine, la force transcendante et l'impulsion suprême. Après l'étroit chemin de l'ascension, les vastes plateaux du sommet.

L'ascension comprend trois étapes : tout en bas, la vie corporelle qui est l'esclave de la pression des nécessités et du désir ; au milieu, le règne du mental, des émotions supérieures et du psychique, qui cherche à tâtons des mobiles plus élevés, des aspirations, des expériences et des idées plus hautes ; et au sommet, tout d'abord un état psychique et spirituel plus profond, puis une conscience supramentale éternelle en laquelle toutes nos aspirations et nos recherches découvrent leur propre signification intime. Dans la vie corporelle, c'est d'abord le désir et le besoin, puis le bien pratique de l'individu et de la société qui sont la considération primordiale, la force dominante. Dans la vie mentale, les idées et les idéaux gouvernent — des idées qui sont des demi-jours parés du costume de la Vérité, des idéaux formés par le mental d'après une intuition et une

expérience grandissantes mais encore imparfaites. Chaque fois que la vie mentale prévaut et que la vie corporelle diminue ses revendications brutales, l'homme, être mental, se sent poussé par l'élan de la Nature mentale à modeler la vie de l'individu selon une idée ou un idéal ; et finalement, même la vie plus vague et plus complexe de la société se voit contrainte de suivre ce processus subtil. Dans la vie spirituelle, ou quand un pouvoir plus haut que le Mental se manifeste et prend possession de notre nature, ces forces motrices limitées reculent, déclinent, tendent à disparaître. Le Moi spirituel ou Supramental, l'Etre Divin, la Réalité suprême et immanente, doit être le seul Seigneur en nous et façonner librement notre développement final conformément à la loi de notre nature et à son expression la plus haute, la plus large et la plus intégrale possible. Finalement, notre nature agit dans la Vérité parfaite et la liberté spontanée ; car elle obéit au lumineux pouvoir de l'Éternel et à lui seul. L'individu n'a plus rien à gagner, plus de désir à satisfaire ; il fait désormais partie intégrante de l'impersonnalité de l'Éternel ou de sa personnalité universelle. Nul autre motif ne saurait le pousser à l'action, que la manifestation et le jeu de l'Esprit Divin dans la vie, et la protection ou la conduite du monde dans sa marche vers le but divin. Les idées, les opinions, les constructions mentales ne sont plus siennes ; car son mental est entré dans le silence, il n'est plus qu'un canal de la Lumière et de la Vérité de la connaissance divine. Les idéaux sont trop étroits pour la vastitude de son esprit ; l'océan de l'Infini coule à travers lui et le meut à jamais.

Quiconque entre sincèrement sur le chemin des œuvres, doit laisser derrière lui le stade où le besoin et le désir sont encore la loi première de ses actes. Car quels que soient les désirs qui troublent encore notre nature, nous devons, si nous acceptons le haut but du yoga, les rejeter et en faire l'abandon entre les mains du Seigneur qui est en nous. Le Pouvoir suprême se chargera d'eux pour le bien du sâdhak et pour le bien de tous. En fait, nous nous apercevons que dès que cette soumission est faite — à condition, bien entendu, que le rejet soit sincère —, la satisfaction égoïste du désir peut encore se répéter pendant un certain temps sous l'impulsion persistante de la vieille nature passée, mais seulement pour épuiser l'élan acquis et faire la leçon aux éléments les plus réfractaires de l'être incarné (sa nature nerveuse, vitale et émotive) et lui montrer, par les conséquences du désir, par sa souffrance et son agitation inquiète qui contrastent cruellement avec les calmes périodes de la paix supérieure ou avec les mouvements merveilleux de l'Ananda divin, que le désir égoïste n'est pas une loi pour l'âme qui cherche la libération et qui aspire à retrouver sa vraie nature divine originelle. Enfin, l'élément de désir dans nos vieilles impulsions sera rejeté par un refus constant et une pression

transformatrice ou éliminé avec persistance. Seule parmi ces impulsions, sera préservée pour l'harmonie heureuse d'une perfection finale, la pure force d'action (*pravritti*) qui se justifie par une félicité égale dans toutes les œuvres et dans tous les résultats, qui sont inspirés ou imposés d'en haut. Agir et jouir, est la loi normale et le droit de l'être nerveux ; mais choisir l'action et la jouissance par désir personnel, est le fait de sa volonté ignorante, non un droit. Seule, la Volonté suprême et universelle doit choisir ; l'action doit se changer en un mouvement dynamique de la Volonté divine, et la jouissance faire place au jeu d'un pur Ânanda spirituel. Toute volonté personnelle est une délégation temporaire d'en haut, ou une usurpation de l'Asoura [Le démon, la force anti-divine.] ignorant.

La loi sociale, second terme de notre progrès, est le moyen auquel l'ego se voit soumis afin d'apprendre la discipline par la subordination à un ego collectif plus large. Cette loi peut être parfaitement vide de tout contenu moral et n'exprimer que les besoins et le bien pratique de la société tels que celle-ci les conçoit. Elle peut aussi exprimer ces besoins et ce bien, mais en les modifiant, les colorant et les complétant par une loi morale ou idéale plus haute. Elle impose à l'individu qui n'est pas encore complètement développé, un devoir social, des obligations familiales, des impératifs collectifs ou nationaux, qui sont obligatoires aussi longtemps qu'ils ne sont pas en contradiction avec notre perception grandissante d'un Bien supérieur. Mais le sâdhak du Karmayoga abandonnera cela aussi entre les mains du Seigneur des œuvres. Une fois qu'il aura fait cette soumission, ses impulsions et ses jugements sociaux seront encore utilisés, comme ses désirs, mais seulement pour qu'ils s'épuisent, ou peut-être, dans la mesure où ils sont encore nécessaires pendant un certain temps, pour l'aider à identifier sa nature mentale inférieure à l'humanité en général ou à quelque groupement humain et à ses œuvres, ses espoirs et ses aspirations. Mais cette brève période une fois passée, les impulsions sociales se retireront et seul le gouvernement divin demeurera. Il sera identifié au Divin, et à autrui seulement par la conscience divine et non par la nature mentale.

Car même une fois qu'il est libre, le sâdhak continue de vivre dans le monde, et vivre dans le monde, c'est rester dans les œuvres. Mais rester dans les œuvres sans désir, c'est agir pour le bien du monde en général, ou pour celui de l'espèce, de la race, ou pour quelque création nouvelle qui doit se manifester dans l'évolution terrestre, ou pour accomplir un travail imposé par la Volonté Divine en lui. Et ceci doit se faire dans le cadre fourni par le milieu ou le groupe dans lequel le sâdhak est né ou situé, ou dans un cadre qui a été choisi ou créé pour lui par la direction divine. Par conséquent, notre perfection exige qu'il ne reste rien dans notre être mental qui soit incompatible avec notre sympathie pour l'espèce humaine ou nous empêche de nous identifier librement à elle, au

groupe ou à quelque autre expression collective du Divin que nous sommes destiné à diriger, aider ou servir. Mais finalement, il faut que cette sympathie devienne une libre identification par identité avec le Divin, et non une attache mentale, une union morale, ni une association vitale dominée par un égoïsme quelconque, personnel, social, national, communautaire ou confessionnel. Et si l'on obéit à quelque loi sociale, ce ne sera pas pour satisfaire à une nécessité physique ni par intérêt personnel ou général, ni pour des raisons de convenance, pour céder à la pression du milieu, ni par sens du devoir, mais uniquement pour l'amour du Seigneur des œuvres et parce que l'on sent, ou l'on sait, que la Volonté Divine demande que la loi, la règle ou la relation sociale telle qu'elle est, soit encore gardée comme un symbole de la vie intérieure, et qu'il ne faut pas troubler la pensée des hommes en violant la loi. Si, par contre, on enfreint la loi, la règle ou la relation sociale, ce ne sera pas non plus pour satisfaire à un désir, à une volonté ou une opinion personnelles, mais parce que l'on sent une règle plus haute qui exprime mieux la loi de l'Esprit, ou parce que l'on sait que dans la marche de la Toute-Volonté divine, doit venir un mouvement de changement qui dépasse ou abolisse les lois et les formes existantes dans l'intérêt d'une vie plus libre et plus large, nécessaire au progrès du monde.

Reste encore la loi morale ou l'idéal, et pour la plupart de ceux qui se croient libres, l'un et l'autre peuvent sembler à jamais sacrés et intangibles. Mais le sâdhak, dont le regard est sans cesse tourné vers les sommets, les abandonnera à Lui que tous les idéaux et toutes les morales cherchent à exprimer, et qu'ils expriment imparfaitement et partiellement ; toutes les qualités morales ne sont qu'un pauvre et rigide travestissement de Sa perfection spontanée et sans limites. L'asservissement au péché et au mal disparaît quand disparaissent les désirs nerveux ; car la servitude est le propre de la "qualité" [La pensée indienne distingue trois "qualités" ou modes (*gouna*) dans la Nature : *Tamas* le principe d'inertie, de lourdeur et d'obscurité, *Radjas* le principe cinétique caractérisé par le désir et la passion, et *Sattva* le principe de lumière et d'équilibre harmonieux.] des passions, des impulsions ou de la poussée des tendances vitales (*radjôgouna*), et elle s'éteint avec la transformation de ce mode de la Nature. Mais l'aspirant ne doit pas non plus rester assujetti à la chaîne d'or, ou dorée, d'une vertu conventionnelle et habituelle, ni d'une vertu ordonnée par le mental, ni même enchaîné à une vertu "sâttvique" haute et claire. Tout cela doit céder la place à quelque chose de plus profond et de plus essentiel que cette approximation mineure et inadéquate que les hommes appellent vertu. Le sens originel du mot était virilité, ce qui est tout de même beaucoup plus large et plus profond que les structures du mental moral. Le point culminant du Karmayoga est un état plus élevé encore, et plus profond, que l'on pourrait peut-être appeler un état "psychique" [S*oulhood*], car l'âme est plus grande que l'homme : un psychisme spontané jaillissant

spontanément d’une Vérité et d’un Amour suprêmes dans les œuvres, doit remplacer la vertu humaine. Mais cette suprême Vérité ne peut pas être contrainte d’habiter les petits édifices de la raison pratique, ni même confinée dans les constructions plus respectables de la raison idéative supérieure qui voudrait imposer ses représentations à l’intelligence humaine limitée comme si elles étaient la pure vérité. Ce suprême Amour ne sera pas nécessairement d’accord avec les mouvements humains qu’on appelle attirance, sympathie ou pitié, qui sont des choses partiales et timorées, ignorantes, sentimentales ; encore moins sera-t-il leur synonyme. La petite loi ne peut pas lier le mouvement immense ; les accomplissements partiels du mental ne peuvent pas dicter leurs termes à la réalisation suprême de l’âme.

Au début, la Vérité et l’Amour supérieurs œuvreront dans le sâdhak selon la loi ou la manière essentielle de sa nature particulière. Car sa nature est un aspect spécial de la Nature divine, ou un pouvoir particulier de la Shakti suprême d’où son âme a émergé pour entrer dans le Jeu cosmique, mais l’âme n’est certes pas limitée par les formes de cette loi ni de cette manière particulière, car l’âme est infinie. Cependant, la substance de sa nature porte la marque de cette manière particulière, elle évolue couramment dans un sens spécial ou suit la spirale de cette influence dominante. Le sâdhak exprimera donc le divin mouvement de Vérité selon le tempérament du sage, ou du guerrier intrépide, ou de l’amant et possesseur des choses, ou du travailleur et serviteur, ou selon quelque autre combinaison des attributs essentiels (gouna) qui peuvent constituer la forme particulière donnée à son être par sa propre exigence intérieure. C’est cette nature profonde, jouant librement à travers ses actes, que les hommes verront en lui, et non quelque conduite passée au gabarit, tracée d’avance et artificiellement réglementée par une loi inférieure ou quelque code extérieur.

Mais il existe un accomplissement plus haut encore, une infinitude [*ânantya*] en laquelle cette dernière limitation même est dépassée, parce que la nature est totalement accomplie et ses frontières s’évanouissent. Là, l’âme vit sans bornes ; car elle utilise toutes les formes et tous les moules suivant la Volonté divine qui est en elle, mais elle n’est pas restreinte, elle n’est pas liée, elle n’est pas emprisonnée par le pouvoir ni la forme qu’elle utilise. Tel est le sommet de la voie des œuvres et telle est la liberté parfaite de l’âme dans ses actions. En réalité, elle n’“agit” plus vraiment quand elle est arrivée là, car toutes ses activités sont le rythme du Suprême et s’écoulent de Lui seul souverainement comme une musique spontanée venue de l’Infini.

Par conséquent, la soumission totale de toutes nos actions à une Volonté suprême et universelle, une soumission sans condition et sans règle de toutes nos œuvres au gouvernement de cette Chose éternelle en nous qui doit

remplacer le fonctionnement ordinaire de l'ego naturel, tel est le chemin et le but du Karmayoga. Mais quelle est cette Volonté divine suprême, et comment peut-elle être reconnue par nos instruments illusionnés, notre intelligence prisonnière et aveugle?

D'ordinaire, nous nous considérons nous-mêmes comme un "je" séparé dans l'univers, qui gouverne un corps séparé et une nature mentale et morale séparée, qui choisit et détermine en toute liberté ses propres actions, qui est indépendant, et par conséquent seul maître de ses œuvres et seul responsable. Pour le mental ordinaire qui n'a pas pensé ni examiné profondément sa propre constitution et ses éléments constituants (et même pour ceux qui pensent, mais qui n'ont pas la vision ni l'expérience spirituelle), il est difficile d'imaginer qu'il puisse y avoir autre chose de plus vrai en nous, de plus profond et de plus puissant que ce "je" apparent et son empire. Mais le tout premier pas de la connaissance de soi comme de la vraie connaissance des phénomènes, est de passer derrière la vérité apparente des choses et de trouver la vérité essentielle et dynamique — réelle, mais masquée — que leurs apparences recouvrent.

Cet ego ou "je" n'est pas une vérité durable, et encore moins la partie essentielle de notre être ; c'est seulement une formation de la Nature : une forme mentale qui centralise la pensée dans la partie perceptrice et discernante du mental ; une forme vitale qui centralise les sentiments et les sensations dans les parties vitales de notre être ; une forme physique de réceptivité consciente qui centralise la substance et les fonctions de la substance dans notre corps. Tout ce que nous sommes intérieurement, n'est pas l'ego, mais la conscience, l'âme ou l'esprit. Tout ce que nous sommes et faisons extérieurement et superficiellement, n'est pas l'ego, mais la Nature. Une Force cosmique exécutive nous façonne, et, à travers notre tempérament, notre milieu et notre mentalité ainsi façonnée, à travers cette forme individualisée des énergies cosmiques, dicte nos actes et leurs résultats. A dire vrai, nous ne pensons pas, nous ne voulons pas, nous n'agissons pas, mais la pensée a lieu en nous, la volonté a lieu en nous, l'impulsion et l'action ont lieu en nous ; notre soi-disant ego ne fait que rassembler autour de lui et rapporter à lui tout ce flot d'activités naturelles. C'est la Force cosmique, c'est la Nature qui forme la pensée, impose la volonté, donne l'impulsion. Notre corps, notre mental, notre ego, ne sont qu'une vague de cet océan de force en action ; ils ne le gouvernent pas, mais sont gouvernés et dirigés par lui. Dans sa marche vers la vérité et la connaissance de soi, le sâdhak doit arriver au point où son âme ouvre l'œil de la vision et reconnaît la vérité qui gouverne l'ego et la vérité qui gouverne les œuvres. Alors il abandonne l'idée d'un "je" mental, vital et physique qui serait l'auteur des actes et le maître de l'action ; il reconnaît que Prakriti, la Force de la nature cosmique, conformément à ses modes établis, est la seule et unique ouvrière en lui et en toutes choses et

en toutes les créatures.

Mais qu'est-ce qui a fixé les modes de la Nature? Ou qu'est-ce qui est à l'origine des mouvements de la Force, qui la gouverne? Il y a une Conscience — ou un Conscient — par derrière, qui est le seigneur, le témoin, le connaisseur, possesseur et support des œuvres de la Nature, et qui leur donne sa sanction [*sâkshi*, témoin, *jnâtâ*, connaisseur, *bhôktâ*, (celui) qui jouit des choses, *bhartâ*, soutien, *anoumantâ,* (celui) qui donne la sanction, telles sont les cinq fonctions du Pourousha selon la Guîtâ.] ; cette conscience est l'Âme ou Pourousha. Prakriti façonne l'action en nous ; Pourousha en elle ou derrière elle, est le témoin qui acquiesce, qui subit et soutient l'action. Prakriti donne forme à la pensée dans notre mental ; Pourousha en elle ou derrière elle, connaît la pensée et la vérité dans la pensée. Prakriti détermine le résultat de l'action ; Pourousha en elle ou derrière elle, jouit des conséquences ou les tolère. Prakriti forme le mental et le corps, les travaille et les développe ; Pourousha soutient cette formation et cette évolution et autorise chaque pas de son ouvrage. Prakriti applique la Force-de-Volonté qui œuvre dans les choses et dans les hommes ; Pourousha met en mouvement cette Force-de-Volonté selon sa vision de ce qui doit être fait. Ce Pourousha n'est pas l'ego de surface mais un Moi silencieux, la source du Pouvoir, l'origine et le récepteur de la Connaissance derrière l'ego. Notre "je" mental n'est qu'une fausse réflexion de ce Moi, ce Pouvoir, cette Connaissance. Le Pourousha, ou Conscience sustentatrice, est par conséquent la cause, le réceptacle et le support de toutes les œuvres de la Nature, mais il n'en est pas lui-même l'auteur. Au premier plan, Prakriti, la Force de la Nature, et derrière elle, Shakti, la Force Consciente, la Force de l'Âme — car Prakriti et Shakti sont les deux faces, extérieure et intérieure, de la Mère universelle — sont responsables de tout ce qui se fait dans l'univers. La Mère universelle, Prakriti-Shakti, est la seule et unique ouvrière.

Pourousha-Prakriti, la Conscience-Force, l'Âme soutenant la Nature — car les deux ne font qu'un et sont inséparables même dans leur séparation — est un Pouvoir universel et transcendant à la fois. Mais dans l'individu aussi, il y a quelque chose qui n'est pas l'ego mental, quelque chose qui est un en essence avec cette réalité plus grande, quelque chose qui est une pure réflexion ou une parcelle de l'unique Pourousha : c'est l'Âme, la Personne ou l'être incarné, le moi individuel, *jîvâtman* ; c'est le Moi qui semble limiter son pouvoir et sa connaissance afin de donner un support au jeu individuel de la Nature transcendante et universelle. Dans la réalité profonde, l'infiniment Un est aussi l'infiniment multiple ; nous ne sommes pas seulement une réflexion ni une parcelle de Cela, nous *sommes* Cela ; notre individualité spirituelle, contrairement à notre ego, n'empêche pas notre universalité ni notre transcendance. Mais pour le moment, l'âme ou moi en nous, absorbée par son

individualisation dans la Nature, se laisse confondre avec l'idée d'ego ; il faut qu'elle se débarrasse de cette ignorance ; il faut qu'elle sache qu'elle est une réflexion ou une parcelle ou un être du Moi suprême et universel, et seulement un centre de Sa conscience dans l'action cosmique. Mais ce Jîva Pourousha, lui non plus, n'est pas l'auteur des œuvres, pas plus que l'ego ou que la conscience sustentatrice du Témoin et Connaisseur. Encore et toujours, c'est la Shakti transcendante et universelle qui est le seul auteur. Mais derrière elle, se tient l'Un Suprême qui se manifeste à travers elle sous forme d'un pouvoir jumelé : Pourousha-Prakriti, Îshwara-Shakti [Îshwara-Shakti et Pourousha-Prakriti ne sont pas tout à fait la même chose, car Pourousha et Prakriti sont des pouvoirs séparés, tandis que Ishwara et Shakti se contiennent l'un l'autre. Ishwara est Pourousha qui contient Prakriti et qui gouverne par le pouvoir de la Shakti qui est en lui. Shakti est Prakriti animée par Pourousha, et elle agit par la volonté d'Ishwara, qui est sa propre volonté et dont elle porte toujours la présence dans son mouvement. La réalisation de Pourousha-Prakriti est de toute première utilité pour le chercheur sur la Voie des Œuvres ; car la cause déterminante de notre ignorance et de notre imperfection vient de ce que nous séparons l'être conscient de l'Énergie, et que l'être se trouve ainsi asservi au mécanisme de cette Énergie ; par cette réalisation, l'être peut donc se libérer de l'action mécanique de la nature, devenir libre et arriver à une première maîtrise spirituelle de sa nature. Îshwara-Shakti se tient derrière la relation Pourousha-Prakriti et son action ignorante, et il s'en sert à des fins évolutives. La réalisation d'Îshwara-Shakti peut amener la participation à un dynamisme plus élevé, et une action divine, une unité et une harmonie totales de l'être dans une nature spirituelle. (*Note de l'auteur*)]. Le Suprême devient dynamique en tant que Shakti et, par elle, il est la seule origine et le seul Maître des œuvres dans l'univers.

Si telle est la vérité des œuvres, la première chose que le sâdhak doive faire, est de se retirer des formes égoïstes d'activité et de se débarrasser du sentiment d'un “je” qui agit. Il faut qu'il sente et voie que tout se produit en lui par l'automatisme plastique, conscient ou subconscient, ou parfois supraconscient, de ses instruments mentaux et corporels, qui sont eux-mêmes mis en mouvement par les forces de la Nature spirituelle, mentale, vitale et physique. Il y a bien une personnalité à la surface de son être, qui choisit et veut, se soumet et lutte, essaye de s'arranger avec la Nature ou de l'emporter sur elle, mais cette personnalité elle-même n'est qu'une construction de la Nature, et elle est dominée, poussée, déterminée par la Nature en sorte qu'elle ne peut pas être libre. C'est une formation ou une expression du Moi dans la Nature : c'est un moi de la Nature plutôt qu'un moi du Moi ; c'est notre être naturel et évolutif, non notre être spirituel et permanent ; une personnalité temporairement construite, non la vraie Personne immortelle. Et c'est cette vraie Personne que le sâdhak doit devenir. Il doit parvenir à être intérieurement immobile, à se détacher de la personnalité extérieure active tel un observateur, et apprendre le jeu des forces cosmiques en lui en se tenant en arrière et en refusant de se laisser absorber comme un aveugle dans tous ses tours et ses détours. Ainsi, calme, détaché, s'étudiant lui-même et témoin de sa nature, il comprendra par

expérience qu'il est l'âme individuelle qui observe les œuvres de la Nature, accepte tranquillement ses résultats et donne ou retire son assentiment à l'impulsion qui la fait agir. Pour le moment, cette âme ou Pourousha n'est guère plus qu'un spectateur consentant, qui influence peut-être l'action et le développement de l'être par la pression de sa conscience voilée, mais qui le plus souvent délègue ses pouvoirs, ou un fragment de ses pouvoirs, à la personnalité extérieure — en fait, c'est à la Nature, qu'il les délègue, car ce moi extérieur n'est pas le souverain de la Nature mais son sujet, *anîsh*. Mais dès que le Pourousha est dévoilé, il peut exercer son assentiment ou son refus, devenir le maître de l'action, dicter souverainement un changement de Nature. Même si pendant longtemps, par suite d'une association enracinée et d'une accumulation d'énergie passée, le mouvement habituel continue de se dérouler indépendamment du consentement du Pourousha, et même si, d'une façon persistante, la Nature refuse le mouvement autorisé, par manque d'habitude passée, le sâdhak découvrira cependant que l'assentiment ou le refus du Pourousha finit par prévaloir : lentement et avec bien des résistances, ou rapidement et en adaptant vite ses moyens et ses tendances, la Nature se modifie d'elle-même et modifie ses fonctionnements dans la direction indiquée par la vision intérieure ou la volonté du Pourousha. Ainsi, au lieu d'une maîtrise purement mentale ou d'une volonté égoïste, le sâdhak apprend une maîtrise spirituelle et intérieure qui fait de lui le Maître des forces de la Nature et de leur travail en lui, et non plus leur instrument inconscient ou leur esclave mécanique. Au-dessus et autour de lui, est la Shakti, la Mère universelle, et d'Elle, il peut obtenir la satisfaction de tous les besoins et tous les vouloirs de son âme profonde, à condition toutefois qu'il ait la vraie connaissance des voies de la Shakti et une vraie soumission à la Volonté divine qui est en Elle. Finalement, il devient conscient au-dedans de lui et au-dedans de la Nature, de ce suprême Moi dynamique qui est la source de sa vision et de sa connaissance, la source de la sanction, la source de l'acceptation, la source du rejet. C'est le Seigneur, le Suprême, l'Un en tout, l'Ishwara-Shakti, et son âme est une parcelle de Lui, un être de cet Être et un pouvoir de ce Pouvoir. Le reste de notre progrès dépend de notre connaissance des voies par lesquelles le Seigneur des œuvres manifeste sa Volonté dans le monde et en nous, et les exécute à travers la Shakti transcendante et universelle.

Dans son omniscience, le Seigneur voit la chose qui doit être faite. Cette vision est sa Volonté, c'est une forme du Pouvoir créateur, et ce qu'il voit, la Mère toute-consciente, une avec lui, le prend en son moi dynamique et lui donne corps, puis la Nature-Force exécutrice l'effectue parce qu'elle est le mécanisme de leur omniscience omnipotente. Mais cette vision de ce qui doit être, et par conséquent de ce qui doit être fait, jaillit de l'être même du Seigneur,

se déverse directement de Sa conscience et de Sa joie d'être, spontanément, comme la lumière jaillit du soleil. Ceci ne ressemble en rien à nos efforts mortels pour voir, à nos difficiles découvertes de la vérité de l'action et des mobiles de l'action, ou des justes exigences de la Nature. Quand en son être et sa connaissance, l'âme individuelle est entièrement une avec le Seigneur et directement en contact avec la Shakti originelle, la Mère transcendante, alors la Volonté suprême peut aussi jaillir en nous, de la même haute manière divine, comme la chose qui doit être, et qui s'accomplit par l'action spontanée de la Nature. Alors, il n'y a plus de désir ni de responsabilité ni de réaction ; tout se passe dans la paix, le calme, la lumière, le pouvoir du Divin qui soutient, enveloppe et demeure en nous.

Mais avant même que cette très haute manière de s'identifier soit accomplie, quelque lueur de la Volonté suprême peut se manifester en nous sous forme d'une impulsion impérative, d'une action inspirée par Dieu ; nous agissons alors par une Force qui se détermine elle-même spontanément, et après seulement, nous avons une connaissance plus complète du sens et du but de notre acte. L'impulsion à l'action peut aussi venir sous forme d'inspiration ou d'intuition, mais dans le cœur et dans le corps plutôt que dans le mental ; là, une vision effective entre en nous, mais la connaissance complète et exacte est encore retardée, et parfois ne vient pas, ou vient plus tard. La Volonté divine peut également descendre dans la volonté ou la pensée sous forme d'un unique commandement lumineux, ou d'une perception totale, ou d'un courant de perceptions continu qui indique ce qui doit être fait, ou sous forme d'une direction d'en haut qui est spontanément obéie par les parties inférieures de l'être. Tant que le yoga est imparfait, seuls quelques actes peuvent être accomplis de cette manière, ou parfois une action générale procède de cette façon, mais seulement pendant les périodes d'exaltation et d'illumination. Quand le yoga est parfait, toute action revêt ce caractère. En fait, il s'agit d'un progrès continu dans lequel nous pouvons distinguer trois étapes : d'abord, la volonté personnelle n'est qu'occasionnellement ou fréquemment illuminée et mue par la Volonté suprême ou la Force consciente ; puis constamment, elle est remplacée par le Pouvoir d'action divin ; finalement, elle s'identifie à lui et se fond en lui. Pendant la première étape, nous sommes encore gouvernés par l'intellect, le cœur et les sens ; ils doivent chercher ou attendre l'inspiration et la direction divines, et ils ne la trouvent ou ne la reçoivent pas toujours. Pendant la seconde étape, l'intelligence humaine est de plus en plus remplacée par un mental supérieur spiritualisé, illuminé ou intuitif ; le cœur humain extérieur, par le cœur psychique intérieur ; les sens, par une force vitale purifiée et sans ego. Avec la troisième étape, nous nous élevons même au-dessus du mental spiritualisé et nous entrons dans les régions supramentales.

Pendant ces trois étapes, le caractère fondamental de l'action libérée reste le même : Prakriti fonctionne spontanément, non plus par ou pour l'ego, mais selon la volonté du Pourousha suprême et pour sa joie. A un niveau supérieur, tout devient la Vérité du Suprême absolu et universel qui s'exprime à travers l'âme individuelle et s'exécute consciemment à travers notre nature, non plus avec une perception tronquée, une exécution amoindrie ou déformée par notre nature inférieure trébuchante, ignorante et complètement falsificatrice, mais avec la toute-sagesse de la Mère transcendante et universelle. Le Seigneur s'est voilé lui-même et a voilé sa sagesse absolue, sa conscience éternelle dans la Nature-Force ignorante, et il permet qu'elle conduise l'être individuel avec la complicité de celui-ci et sous le masque de l'ego ; cette action inférieure de la Nature continue longtemps à prévaloir, souvent même en dépit de nos efforts imparfaits et mal éclairés pour obéir à un mobile plus noble et atteindre à une connaissance de soi plus pure. Nos efforts humains vers la perfection échouent ou progressent très incomplètement en raison de la force des actions passées de la Nature en nous, de ses formations passées, de ses associations depuis longtemps enracinées ; nous ne prenons le chemin du succès véritable et des hautes escalades que quand une Connaissance ou un Pouvoir plus grands que les nôtres percent la carapace de notre ignorance et guident ou remplacent notre volonté personnelle. Car notre volonté humaine est un rayon errant et égaré qui s'est séparé de la Puissance suprême. La période de lente sortie de ce fonctionnement inférieur et d'émergence à une Lumière plus haute et à une force plus pure, est la “vallée de l'ombre de la mort” pour le chercheur de perfection ; c'est un redoutable passage plein d'épreuves, de souffrances, de chagrins, d'obscurcissements, de faux pas, d'erreurs et de pièges. Pour raccourcir et alléger cette épreuve, ou pour y faire pénétrer la félicité divine, la foi est nécessaire, une soumission grandissante du mental à la connaissance qui s'impose du dedans, et, par-dessus tout, une aspiration vraie et une pratique sincère, correcte et sans défaillance. “Pratique sans défaillance le yoga, dit la Guîtâ, avec un cœur libre de tout découragement”, car même si aux premières étapes du chemin nous buvons profondément le poison amer de la discorde intérieure et de la souffrance, la saveur ultime de cette coupe est la douceur du nectar d'immortalité et l'ambroisie de l'Ananda éternel.

Chapitre 9

Égalité et Annihilation de l'Ego

Une consécration totale, une égalité complète, un effacement impitoyable de l'ego, une délivrance transformatrice qui libère notre nature de ses modes d'action ignorants, telles sont les étapes qui permettent de préparer et d'accomplir la soumission de tout notre être et de toute notre nature à la Volonté Divine — un don de soi vrai, total et sans réserve. Ce qu'il faut tout d'abord, c'est un esprit d'entière consécration dans nos œuvres ; il faut le vouloir constamment au début, puis que cela devienne un besoin enraciné dans tout l'être et finalement son habitude automatique, mais vivante et consciente, une tournure spontanée qui fait de toute action un sacrifice au Suprême, à ce Pouvoir voilé qui est présent en nous et dans tous les êtres et toutes les opérations de l'univers. La vie est l'autel de ce sacrifice, les œuvres sont notre offrande ; un Pouvoir, une Présence transcendante et universelle, que l'on sent et devine tout d'abord, plutôt qu'on ne la connaît ou ne la voit, est la Divinité à laquelle l'offrande est faite. Ce sacrifice, cette consécration de soi, a deux aspects : le travail lui-même et l'esprit dans lequel il est fait, l'esprit d'adoration pour le Maître des Œuvres dans tout ce que nous voyons, tout ce que nous pensons, tout ce que nous sentons.

Le travail lui-même est tout d'abord déterminé par la plus haute lumière dont nous puissions disposer dans notre ignorance. C'est ce que nous concevons comme la chose qui doit être faite. Et que la forme de notre travail soit déterminée par notre sens du devoir ou notre sympathie pour nos semblables, par notre conception du bien d'autrui et du bien du monde, ou par l'ordre de celui que nous avons accepté comme Maître humain parce qu'il est plus sage que nous et représente pour nous ce Seigneur de toutes les œuvres en lequel nous croyons, bien que nous ne le connaissions pas encore, le principe est le même. L'essentiel du sacrifice des œuvres doit être là, et l'essentiel est d'abandonner tout désir du fruit de nos œuvres, de renoncer à tout attachement au résultat, pour lequel cependant nous continuons à travailler. Car aussi longtemps que nous travaillons avec un attachement au résultat, ce n'est pas au Divin que nous offrons le sacrifice, mais à notre ego. Nous pouvons nous figurer qu'il en est autrement, mais nous nous trompons nous-mêmes ; nous faisons de notre idée du Divin, de notre sens du devoir, de notre sympathie pour nos semblables, de notre conception du bien du monde ou du bien d'autrui, et

même de notre obéissance au Maître, un masque pour satisfaire notre égoïsme et nos préférences, un bouclier fallacieux contre la demande qui nous est faite : arracher de notre nature tout désir.

A ce stade du yoga, et même d'un bout à l'autre du yoga, le désir, ce symbole de l'ego, est l'ennemi contre lequel nous devons être toujours sur nos gardes, avec une vigilance qui ne s'endort jamais. Il ne faut pas se décourager quand on le trouve tapi en soi-même et revêtu de toutes sortes de déguisements, mais être vigilant à le déceler derrière tous ses masques et inexorablement expulser son influence. La Parole illuminatrice qui gouverne ce mouvement, est ce passage décisif de la Guîtâ : "A l'action tu as droit, mais jamais, en aucune circonstance, à son fruit." Le fruit appartient au Seigneur de toutes les œuvres et à lui seul ; notre seule tâche est de préparer le succès par une action vraie et soigneuse, et de l'offrir, s'il vient, au Maître divin. Ensuite, après avoir renoncé à l'attachement au fruit, nous devons renoncer à l'attachement à l'œuvre ; à n'importe quel moment, nous devons être prêts à changer de travail, à quitter une façon de faire pour une autre, un champ d'action pour un autre, ou même à abandonner tout travail si tel est clairement l'ordre du Maître. Autrement, ce n'est pas pour le Maître que nous agissons, mais pour la satisfaction et le plaisir du travail, pour le besoin d'action de notre nature dynamique, ou pour le contentement de nos penchants ; mais toutes ces choses sont des bastions et des refuges de l'ego. Si nécessaires soient-elles dans le mouvement ordinaire de la vie, elles doivent être abandonnées à mesure que grandit la conscience spirituelle et remplacées par leur contrepartie divine — un Ananda, une félicité impersonnelle et centrée sur Dieu élimine l'obscure satisfaction vitale et supplante le plaisir ; l'élan joyeux de l'Énergie Divine prend la place du besoin de mouvement ; la satisfaction des penchants n'est plus un but ni une nécessité, mais au contraire la satisfaction de la Volonté Divine par la vérité naturelle et dynamique de l'action d'une âme libre et d'une nature lumineuse. Finalement, après avoir extirpé de notre cœur l'attachement au fruit de l'œuvre et à l'œuvre elle-même, nous devons abandonner aussi le dernier attachement tenace à l'idée ou au sentiment que nous sommes l'auteur de nos œuvres ; nous devons savoir et sentir que la Shakti Divine, au-dessus et au-dedans de nous, est la seule ouvrière véritable.

Renoncer à l'attachement aux œuvres et à leur fruit, est le commencement d'un vaste mouvement vers une égalité absolue dans le mental et dans l'âme, qui doit finir par tout envelopper si nous devons être parfaits en l'esprit. Car l'adoration du Maître des œuvres exige que nous le reconnaissions clairement et l'acceptions joyeusement en nous-mêmes et en toute chose, toute circonstance. L'égalité est le signe de cette adoration ; c'est sur cette base de l'âme que le vrai

sacrifice et l'adoration peuvent s'accomplir. Le Seigneur est là, égal en tous les êtres ; nous ne devons faire aucune distinction essentielle entre nous-mêmes et les autres, le sage et l'ignorant, l'ami et l'ennemi, l'homme et l'animal, le saint et le pécheur. Nous ne devons haïr personne, mépriser personne, avoir de la répulsion pour personne ; car en tous, nous devons voir l'Un qui selon son bon plaisir se déguise ou se manifeste. Il se révèle un peu en celui-ci, davantage en celui-là, ou il se cache et il est complètement défiguré en d'autres, suivant sa volonté et sa connaissance de ce qui est le mieux pour la forme qu'il a l'intention de prendre en eux et l'œuvre qu'il veut accomplir dans leur nature. Tout est notre moi, un seul moi qui a pris beaucoup de formes. La haine et l'antipathie, le mépris et la répulsion, l'avidité et l'attachement et la préférence, sont choses naturelles, nécessaires, inévitables même à un certain stade ; elles servent ou aident à faire et à fixer le choix que la Nature veut accomplir en nous. Mais pour le Karmayogi, ce sont des survivances, des pierres d'achoppement, des procédés de l'Ignorance, qui tombent de sa nature à mesure qu'il progresse. L'âme-enfant en a besoin pour grandir ; mais tout cela se détache de celui qui est un adulte de la culture divine. La nature divine à laquelle nous devons nous élever, peut avoir une sévérité inflexible et même destructrice, mais pas de haine ; une ironie divine, mais pas de mépris ; un refus calme, clairvoyant et plein de force, mais ni répulsion, ni antipathie. Même ce qu'il faut détruire, nous ne devons pas l'abhorrer, ni manquer de reconnaître que c'est un mouvement déguisé et temporaire de l'Éternel.

Et puisque tout est le Moi unique en ses manifestations, nous verrons d'une âme égale le laid et le beau, le difforme et le parfait, le noble et le vulgaire, le plaisant et le déplaisant, le bien et le mal. Ici non plus, il n'y aura pas de haine, pas de mépris, de répulsion, mais un œil égal qui voit toute chose en son caractère réel et à la place qui lui est assignée. Car nous saurons que chaque chose exprime ou déguise, façonne ou défigure — aussi bien qu'elle le peut ou avec le défaut qu'elle doit avoir, dans les circonstances qui lui sont dévolues et suivant les voies possibles à sa nature étant donné son état immédiat, sa fonction ou son évolution — une vérité ou un fait divin, une énergie ou une potentialité divine qui, par sa présence dans la manifestation progressive, est non seulement nécessaire à la totalité de la somme présente des choses mais à la perfection du résultat ultime. C'est cette vérité que nous devons chercher et découvrir derrière l'expression fugitive ; alors, sans nous laisser rebuter par les apparences, les insuffisances ou les déformations de l'expression, nous pouvons, derrière ses masques, adorer le Divin à jamais non souillé, pur, beau et parfait. Certes, tout doit être changé ; ce n'est pas la laideur qu'il faut accepter, mais la beauté divine, pas l'imperfection où l'on se repose, mais la perfection pour laquelle on lutte ; c'est le bien suprême qui doit devenir le but universel, et non le mal. Mais

ce que nous faisons, doit être fait avec une compréhension et une connaissance spirituelles, et c'est un bien divin, une beauté, une perfection et un plaisir divins qu'il faut rechercher, non l'excellence humaine de ces choses. Si nous n'avons pas l'égalité, c'est le signe que nous sommes encore poursuivis par l'Ignorance ; nous ne comprendrons rien vraiment, et très probablement nous détruirons la vieille imperfection seulement pour en créer une autre, car nous substituerons aux valeurs divines, les appréciations de notre mental humain et de notre âme de désir.

L'égalité n'est pas une nouvelle ignorance ni un aveuglement d'une autre sorte ; elle n'entraîne pas et n'engendre pas nécessairement une vision en grisaille et l'abolition de toute nuance. Les différences sont là, les variations d'expression sont là, et nous saurons évaluer ces variations d'une façon beaucoup plus juste que nous ne le pouvions quand nos yeux étaient encore obscurcis par la partialité et l'égarement de la haine et de l'amour, de l'admiration et du mépris, de la sympathie et de l'antipathie, de l'attirance et de la répulsion. Mais derrière les variations, et toujours, nous verrons le Complet et l'immuable qui demeure en elles, et nous sentirons, nous saurons le sage dessein, ou du moins, s'il nous est caché, nous ferons confiance à la divine nécessité de telle ou telle manifestation particulière, qu'elle apparaisse harmonieuse et parfaite selon nos normes humaines, ou grossière et incomplète, ou même fausse et mauvaise.

Pareillement, nous aurons la même égalité d'âme et de pensée pour tous les événements, pénibles ou agréables : défaite et succès, honneur et disgrâce, bonne et mauvaise réputation, bonne et mauvaise fortune. Car en tous les événements, nous verrons la volonté du Maître de toutes les œuvres et de tous les résultats, et une étape dans l'expression évolutive du Divin. A ceux qui voient avec l'œil intérieur, il se manifeste dans le jeu des forces et dans leurs résultats autant que dans les choses et dans les créatures. Toute chose se meut vers une issue divine ; chaque expérience, chaque souffrance, chaque privation, de même que chaque joie et chaque satisfaction, est un chaînon nécessaire dans l'exécution d'un mouvement universel que nous avons pour tâche de comprendre et de seconder. Se révolter ou condamner, crier, s'indigner, est l'impulsion de nos instincts ignorants et indisciplinés. La révolte, comme tout le reste, a son utilité dans le jeu et elle est même nécessaire, c'est une aide ; elle fut décrétée en son temps et lieu pour le développement divin, mais le mouvement d'une rébellion ignorante appartient au stade de l'enfance de l'âme ou à son adolescence inexpérimentée. L'âme mûrie ne condamne pas : elle cherche à comprendre et à maîtriser ; ne s'indigne pas, mais accepte ou travaille à améliorer et perfectionner ; ne se révolte pas intérieurement, mais fait effort pour obéir, réaliser et transfigurer. Par conséquent, c'est d'une âme égale que nous

recevrons toute chose des mains du Maître. Nous accepterons l'échec comme un passage, avec autant de calme que le succès, jusqu'à ce que vienne l'heure de la victoire divine. Notre âme, notre mental et notre corps demeureront inébranlés par le chagrin, la souffrance et la douleur les plus aigus s'ils viennent à nous dans la dispensation divine, et seront impassibles dans la joie et le plaisir les plus intenses. Ainsi, suprêmement équilibrés, nous continuerons d'un pas ferme notre chemin, faisant face à toute chose avec un calme égal, jusqu'à ce que nous soyons prêts à un état plus sublime et capables d'entrer en l'Ananda suprême et universel.

Cette égalité ne peut venir qu'après une épreuve prolongée et une patiente discipline de soi ; tant que le désir est fort, l'égalité ne peut pas venir, sauf à des périodes de quiétude et de fatigue du désir ; et c'est alors, probablement, plus une indifférence inerte ou un repliement du désir que le calme vrai et l'unité spirituelle positive. En outre, cette discipline ou cette croissance en l'égalité d'esprit a ses époques et ses stades nécessaires. Généralement, il faut commencer par une période d'endurance, car nous devons apprendre à affronter, souffrir et assimiler tous les contacts. Chaque fibre de notre être doit être entraînée à ne pas ciller devant ce qui fait souffrir et répugne, à ne pas courir éperdument vers ce qui plaît et attire, mais accepter, tenir tête, endurer et conquérir. Nous devons être assez forts pour supporter tous les contacts, non seulement ceux qui nous sont appropriés et personnels, mais ceux qui naissent de notre sympathie ou de notre conflit avec les mondes autour de nous, au-dessus ou au-dessous de nous, et avec les êtres qui les peuplent. Nous endurerons tranquillement l'action des hommes, des choses et des forces et leur impact en nous, la pression des Dieux et l'assaut des Titans ; nous ferons face et engloutirons dans les mers sans remous de notre esprit, tout ce qui peut venir à nous par les voies de l'expérience infinie de l'âme. C'est la période stoïque de la préparation à l'égalité, son âge le plus élémentaire, et pourtant le plus héroïque. Mais cette endurance imperturbable de la chair, du cœur et du mental, doit être renforcée par un sens invariable de la soumission spirituelle à la Volonté divine : cette argile vivante doit céder, non seulement avec un acquiescement austère et courageux, mais avec connaissance ou résignation, même dans la souffrance, au toucher de la Main divine qui prépare sa perfection. Un stoïcisme sage, fervent, ou même le tendre stoïcisme de l'amant de Dieu, sont possibles — et ceci est mieux qu'une endurance purement païenne qui ne compte que sur soi et peut produire un durcissement trop grand du vaisseau de Dieu ; ce genre de stoïcisme prépare la force capable de sagesse et d'amour ; sa tranquillité est un calme profondément sensible qui se change aisément en béatitude. Le gain de cette période de résignation et d'endurance est une force d'âme égale devant tous les

chocs et tous les contacts.

Vient ensuite une période d'impartialité et d'indifférence altières pendant laquelle l'âme se délivre de l'exultation et des dépressions, échappe au piège des joies fébriles comme au sombre filet des angoisses du chagrin et de la souffrance. Toutes les choses et les personnes et les forces, toutes les pensées, les sentiments, les sensations et les actions (les nôtres autant que celles des autres) sont vues d'en haut par un esprit qui reste intact et immuable et n'est point troublé par ces remous. C'est la période philosophique de la préparation à l'égalité, un mouvement vaste et auguste. Mais l'indifférence ne doit pas se figer ni devenir un inerte refus de l'action et de l'expérience ; ce ne doit pas être une aversion née de la lassitude, du dégoût et de la répugnance, un repliement du désir déçu ou rassasié, la morosité d'un égoïsme frustré et mécontent qui a été contraint d'abandonner ses fins passionnées. Ces replis viennent inévitablement dans une âme qui n'est pas mûre, et d'une certaine façon ils peuvent aider au progrès en décourageant l'avidité de la nature vitale poussée par le désir, mais ce n'est pas ce genre de perfection auquel nous nous efforçons. L'indifférence ou l'impartialité que nous devons rechercher, est la calme supériorité d'une âme hautement posée au-dessus du contact des choses [*oudâsîna*] ; elle les regarde et les accepte, ou les repousse, mais n'est point troublée quand elle rejette, ni asservie quand elle acquiesce. Elle commence à se sentir proche, intime, une avec un Moi silencieux, un Esprit existant en soi et séparé des opérations de la Nature qu'il soutient et rend possibles ; elle commence à faire partie de la Réalité calme et immobile qui transcende le mouvement et l'action de l'univers, ou à s'immerger en Elle. Le gain de cette période de haute transcendance, est la paix d'une âme qui n'est ni ébranlée ni ballottée par les risées plaisantes du mouvement cosmique, ni par son ressac et ses lames de tempête.

Si nous pouvons franchir ces deux étapes du changement intérieur sans nous laisser arrêter ni figer à l'une ou l'autre, nous sommes admis à une égalité divine supérieure qui est capable d'une ardeur spirituelle et d'une tranquille passion dans la félicité : l'égalité extatique d'une âme parfaite qui comprend tout, possède tout ; l'ampleur et la plénitude lisses et intenses de l'être qui embrasse tout. C'est la période suprême, et le chemin qui conduit là, passe par la joie d'un total don de soi au Divin et à la Mère universelle. Car la force est alors couronnée par une maîtrise joyeuse, la paix s'approfondit en béatitude, la possession du Calme divin s'élève et devient la base de la possession du mouvement divin. Mais pour que cette perfection supérieure puisse venir, il faut que la haute position impartiale de l'âme qui regarde d'en haut le flux des formes, des personnalités, des mouvements et des forces, se modifie et se change en un sens nouveau, de soumission calme et forte et de don de soi puissant et intense. Cette soumission ne sera plus un acquiescement résigné mais

une acceptation joyeuse, car le sentiment de souffrance n'existera plus, ni la sensation de porter un fardeau ou une croix ; l'amour et la félicité, la joie du don de soi, formeront la trame lumineuse de la soumission. Et cette soumission sera faite non seulement à la Volonté divine que nous percevons, acceptons et à laquelle nous obéissons, mais à une Sagesse divine que nous reconnaissons dans cette Volonté et à un Amour divin que nous sentons en elle et subissons avec ravissement : la sagesse et l'amour d'un Esprit suprême qui est le Moi de notre moi et de tous les moi, avec lesquels nous pouvons réaliser une unité heureuse et parfaite. Une paix, une immobilité et une puissance solitaires, tel est le dernier mot de l'égalité philosophique du sage ; mais dans son expérience intégrale, l'âme se libère de l'état qu'elle avait elle-même créé ; elle entre dans l'océan d'une extase suprême qui embrasse tout, en la béatitude sans commencement ni fin de l'Éternel. Alors, et enfin, nous sommes capables de subir tous les contacts avec une égalité bienheureuse, parce que, en chacun, nous sentons l'attouchement de l'Amour qui ne meurt pas, de la Félicité impérissable, et l'allégresse absolue à jamais cachée au cœur des choses. La conquête de ce haut sommet de ravissement égal et universel est le délice de l'âme ; les portes s'ouvrent sur la Béatitude infinie et la Joie qui dépasse toute compréhension.

Avant que ce labeur d'annihilation du désir puisse atteindre à sa perfection absolue et la conquête de l'égalité d'âme porter ses fruits, il faut avoir passé un tournant du mouvement spirituel qui conduit à l'abolition du sens de l'ego. Pour celui qui reste dans les œuvres, renoncer à l'égoïsme dans l'action, est l'élément le plus important de ce passage. Car même quand nous nous sommes débarrassés de l'égoïsme du désir râdjasique en abandonnant au Maître du Sacrifice le fruit des œuvres et le désir des fruits, il se peut que nous gardions encore l'égoïsme du travailleur. Nous restons encore soumis au sentiment que nous sommes nous-même l'auteur de l'acte, nous-même sa source, nous-même le donneur de sanction. C'est encore le "je" qui choisit et détermine, encore le "je" qui prend la responsabilité et sent le mérite ou le démérite. Abolir totalement ce sens de l'ego séparateur, est un but essentiel de notre yoga. S'il est nécessaire que quelque ego demeure en nous pendant un certain temps, ce doit être une forme d'ego qui sait qu'elle n'est qu'une forme et qui est prête à disparaître aussitôt qu'un vrai centre de conscience se manifeste ou se construit en nous. Ce vrai centre est une lumineuse formulation de la Conscience une et un pur canal, un pur instrument de l'Existence une. C'est un support de la manifestation et de l'action individuelles de la Force universelle, et graduellement il révèle derrière lui, la vraie Personne en nous, l'être central éternel : un être impérissable du Suprême, pouvoir et parcelle de la Shakti transcendante [*amshah sanâtanah, parâ prakritir-jîvabhoûtâ*].

Ici aussi, le mouvement de dépouillement graduel par lequel l'âme se délivre de l'obscure robe de l'ego, est marqué par des étapes bien distinctes. Car non seulement le fruit des œuvres appartient au seul Seigneur, mais nos œuvres aussi doivent être siennes : il est le vrai Seigneur de notre action autant que de nos résultats. Il ne suffit pas de voir ceci avec notre seul mental pensant, il faut encore que ceci devienne entièrement vrai dans toute notre conscience et toute notre volonté. Le sâdhak ne doit pas seulement penser et savoir, mais voir et sentir concrètement et intensément, même au moment de l'action et du début jusqu'à la fin, que ses œuvres ne sont pas du tout siennes, mais qu'à travers lui, elles viennent de l'Existence suprême. Toujours, il doit avoir la perception d'une Force, d'une Présence, d'une Volonté qui agit à travers sa nature individuelle. Mais en adoptant cette attitude, il court le danger de prendre son propre ego déguisé et sublimé ou quelque pouvoir inférieur, pour le Seigneur, et de faire passer ses exigences pour les décrets suprêmes. Il peut tomber dans cette embûche fréquente de la nature inférieure et faire de sa prétendue soumission au Pouvoir supérieur, un prétexte pour satisfaire démesurément et sans contrainte sa volonté personnelle et même ses désirs et ses passions. Une grande sincérité est exigée et il faut l'imposer, non seulement au mental conscient, mais plus encore à la partie subliminale de notre être qui est pleine de mouvements cachés. Car il y a, spécialement dans notre nature vitale subliminale, un charlatan et un incorrigible acteur. Le sâdhak doit avoir déjà avancé très loin dans l'élimination du désir et dans une ferme égalité d'âme en tous ses actes et toutes les circonstances avant de pouvoir déposer complètement le fardeau de ses œuvres entre les mains du Divin. A chaque instant, il doit garder un œil vigilant sur les duperies de l'ego et les pièges séducteurs des Pouvoirs des Ténèbres qui toujours se font passer pour la seule source de Lumière et de Vérité, et revêtent un simulacre de forme divine pour mieux capturer l'âme du chercheur.

En même temps, il doit faire un pas de plus et se reléguer lui-même au rôle de Témoin. Séparé de la Prakriti, impersonnel et sans passion, il doit observer la Nature-Force exécutrice qui travaille en lui et comprendre son action ; par cette séparation, il apprendra à reconnaître le jeu des forces universelles dans la Nature, à distinguer son entremêlement de lumière et de nuit, ce qui est divin et non-divin, et il découvrira les Pouvoirs et les Êtres formidables qui utilisent la créature humaine ignorante. La Nature travaille en nous, dit la Guîtâ, par sa triple qualité : une qualité de lumière et de bien, une qualité de passion et de désir, et une qualité d'obscurité et d'inertie [Les trois gouna : sattva, radjas, tamas.]. Le chercheur, en témoin impartial et éclairé de tout ce qui se passe dans le royaume de sa nature, doit apprendre à démêler l'action séparée ou combinée de ces qualités ; il doit dépister les activités des forces cosmiques en lui à travers le

labyrinthe de leurs procédés et de leurs déguisements subtils et invisibles, et connaître tous les recoins du dédale. Plus il progressera dans cette connaissance, plus il deviendra capable d'être le donneur de sanction au lieu d'être l'outil ignorant de la Nature. Tout d'abord, il doit persuader la Nature-Force dans son action sur l'instrument humain, de dompter l'activité des deux qualités inférieures et de les soumettre à la qualité de lumière et de bien ; puis il doit convaincre celle-ci à son tour de s'offrir afin que les trois qualités puissent être transformées par un Pouvoir supérieur en leurs équivalents divins : l'inertie, en un repos et un calme suprêmes ; la lumière et le bien, en une illumination et une béatitude divines ; la passion, en une énergie divine éternelle, *tapas.* La première partie de cette discipline et du changement peut en principe être menée à bien par la volonté de l'être mental en nous ; mais son exécution complète et la transformation qui suit, ne peuvent être accomplies que quand l'être psychique profond accroît son empire sur notre nature et prend la place de l'être mental comme souverain. Quand ceci sera fait, le chercheur sera prêt à effectuer le complet renoncement de ses œuvres entre les mains de la Volonté Suprême, et il le fera non seulement avec une aspiration, une intention, un commencement progressif d'abandon de soi, mais avec le plus intense don de soi concret et dynamique. Graduellement, son mental intellectuel humain imparfait sera remplacé par un mental spirituel illuminé, et celui-ci finalement pourra entrer dans la Lumière-de-Vérité supramentale ; alors, le chercheur n'agira plus selon sa nature ignorante ni par le triple mode de ses activités confuses et imparfaites, mais selon une nature plus divine, de calme, de lumière, de puissance et de béatitude spirituelles. Il n'agira plus par l'amalgame d'une pensée et d'une volonté ignorantes, poussé par un cœur émotif encore plus ignorant et par le désir de l'être vital, l'impulsion et les instincts de la chair, mais par un moi spirituel et une nature spiritualisée, d'abord, puis finalement par une Conscience-de-vérité supramentale et par la force divine de sa supranature.

Ainsi deviennent possibles les derniers pas : le voile de la Nature est tiré et le chercheur est face à face avec le Maître de toute existence ; ses activités sont immergées en l'action d'une Énergie suprême à jamais pure, vraie, parfaite et bienheureuse. Il peut alors abandonner totalement ses œuvres et leurs fruits à la Shakti supramentale et n'agir plus que comme un instrument conscient de l'Ouvrier éternel. Ce n'est plus lui qui donnera la sanction ; il recevra l'ordre divin en ses instruments et l'exécutera entre les mains de la Shakti. Ce n'est plus lui qui fera les œuvres ; il acceptera qu'elles soient accomplies à travers lui par la Force toujours en éveil de la Shakti. Ce n'est plus lui qui voudra la réalisation de ses propres constructions mentales ni la satisfaction de ses propres désirs émotifs ; il obéira et participera à une Volonté omnipotente, qui est aussi une Connaissance omnisciente, un Amour mystérieux, magique, insondable, un

vaste océan sans fond de l’éternelle Béatitude d’Existence.

Chapitre 10

Les Trois Modes de la Nature

Transcender l'action naturelle de la Prakriti inférieure est indispensable à l'âme si elle doit être libre en son moi et libre dans ses œuvres. Une soumission harmonieuse à la Nature universelle actuelle est sans doute la condition d'un bon et parfait travail pour les instruments naturels — mental, vie et corps —, mais ce n'est pas un idéal pour l'âme, qui, au contraire, devrait être soumise à Dieu et à sa Shakti et maîtresse de sa propre nature. Étant un agent ou un canal de la Volonté Suprême, elle doit pouvoir déterminer par sa vision et sa sanction, ou son refus, l'emploi qui sera fait des réserves d'énergie, les conditions du milieu, le rythme des mouvements combinés fournis par Prakriti pour le travail des instruments naturels. Mais cette Nature inférieure ne peut être maîtrisée que si on la surmonte et l'utilise d'en haut. Et ceci ne peut se faire qu'en transcendant ses forces, ses qualités et ses modes d'action, autrement nous restons soumis à ses conditions et inexorablement dominés par elle, nous ne sommes pas libres en l'esprit.

Cette conception de trois modes essentiels de la Nature est une création des penseurs anciens de l'Inde, et sa vérité n'est pas immédiatement évidente parce qu'elle résulte d'une longue expérimentation psychologique et d'une expérience interne profonde. Par conséquent, sans une longue expérience intérieure, sans une intime observation de soi et une perception intuitive des forces de la Nature, il est difficile de saisir avec précision cette vérité et de l'utiliser avec sûreté. Pourtant, certaines indications générales peuvent guider le chercheur sur la Voie des Œuvres et l'aider à comprendre et à analyser les combinaisons de sa propre nature et à les maîtriser par son assentiment ou son refus. Dans les textes indiens, ces modes sont appelés des “qualités”, *gouna,* et on leur donne le nom de *sattva, radjas* et *tamas.* Sattva est la force d'équilibre et se traduit qualitativement par le bien, l'harmonie, le bonheur et la lumière ; Radjas est la force de mouvement et se traduit qualitativement par la lutte, l'effort, la passion et l'action ; Tamas est la force d'inconscience et d'inertie, et se traduit qualitativement par l'obscurité, l'incapacité et l'inaction. Généralement utilisées par l'analyse psychologique, ces distinctions sont également valables pour la Nature physique. Chaque chose et chaque existence dans la Prakriti inférieure, les contient, et le fonctionnement de la Nature, sa forme dynamique, sont le résultat de l'interaction de ces trois pouvoirs qualitatifs.

Chaque forme, animée ou inanimée, est un équilibre constamment maintenu de forces naturelles en mouvement ; chacune est soumise à un courant sans fin de contacts salutaires, perturbateurs ou désintégrants qui viennent des autres combinaisons de forces à l'entour. Notre propre nature mentale, vitale et physique, n'est rien autre qu'une combinaison formatrice, un équilibre de ce genre. La réception des contacts environnants et la réaction qu'ils suscitent, sont réglées par les trois modes qui déterminent le tempérament du récepteur et le caractère de la réponse. Inertes et incapables, nous pouvons les subir sans la moindre réaction de réponse, sans mouvement de défense ni capacité d'assimilation et d'adaptation : tel est le mode de Tamas, la manière de l'inertie. Les marques de Tamas sont l'aveuglement et l'inconscience, l'incapacité, l'inintelligence, la paresse et l'indolence, l'inactivité et la routine mécanique, la torpeur mentale, le sommeil de la vie et l'assoupissement de l'âme. S'il n'est pas corrigé par d'autres éléments, Tamas aboutit fatalement à la désintégration de la forme ou de l'équilibre de la nature car il est incapable d'aucune création nouvelle, d'aucun équilibre nouveau, d'aucune force de mouvement progressif. Au cœur de cette impuissance inerte, se cachent le principe d'ignorance et une incapacité ou une mauvaise volonté léthargique qui refuse de comprendre, de saisir et de maîtriser les chocs ou les contacts stimulateurs, les suggestions des forces ambiantes et leur poussée vers une expérience nouvelle.

Mais celui qui reçoit les contacts de la Nature, qui est touché et stimulé, sollicité ou assailli par les forces, peut au contraire réagir à la pression ou contre elle. La Nature lui permet de résister, l'encourage, le pousse à faire effort, à entreprendre, à absorber ou dominer son milieu, à affirmer sa volonté, à lutter, créer, conquérir. Tel est le mode de Radjas, la manière de la passion et de l'action et de la soif du désir. La lutte, le changement, les créations nouvelles, la victoire et la défaite, la joie et la souffrance, l'espoir et les désillusions sont ses enfants et construisent la maison multicolore de la vie en laquelle il trouve son plaisir. Mais sa connaissance est une connaissance imparfaite ou fausse qui apporte l'erreur, l'effort ignorant, le manque d'adaptation constant, la douleur de l'attachement, le désir déçu, le chagrin de la perte ou de l'échec. Le don de Radjas est la force dynamique, l'énergie, l'activité, le pouvoir qui crée et agit et qui peut vaincre ; mais il se meut parmi les fausses lumières de l'Ignorance, ou sa pénombre, et il est perverti par l'influence des Asoura, Râkshasa et Pishâtcha [Êtres invisibles, titans ou démons, gouvernés par l'ego, l'ignorance et les passions.]. L'ignorance arrogante du mental humain, ses perversions insolentes et ses erreurs présomptueuses, l'orgueil, la vanité et l'ambition, la cruauté et la tyrannie, la fureur et la violence bestiales, l'égoïsme, la bassesse, l'hypocrisie, la perfidie, la vile mesquinerie, la luxure, la convoitise et la rapacité, la jalousie, l'envie et l'ingratitude sans fond qui défigurent la nature terrestre, sont les enfants naturels

de ce mode de la Nature, indispensable, mais puissant et dangereux.

Mais l'être revêtu d'un corps, n'est pas limité à ces deux modes de Prakriti ; il existe une manière meilleure, et plus éclairée, de recevoir les chocs du milieu et de manipuler le courant des forces mondiales. Il est possible de recevoir et de réagir avec une claire compréhension, avec pondération et équilibre. Cette manière d'être a le pouvoir de sympathiser, parce qu'elle comprend ; elle sonde, gouverne et façonne l'élan de la Nature et ses méthodes ; son intelligence pénètre dans les processus et les intentions de la Nature et peut les assimiler et les utiliser ; ses réactions lucides ne se laissent pas subjuguer mais ajustent, corrigent, harmonisent, et de toute chose, font jaillir le meilleur. Tel est le mode de Sattva, la manière lumineuse et pondérée de la Nature, une manière dirigée vers le bien, la connaissance, la félicité et la beauté, vers le bonheur, la compréhension juste, l'équilibre juste, l'ordre juste : son tempérament a toute l'opulence d'une connaissance aux brillantes lucidités et la claire chaleur de la sympathie et de l'intimité. La finesse et la luminosité, l'énergie gouvernée, l'harmonie et l'équilibre de tout l'être, tel est l'accomplissement parfait de la nature sâttvique.

Aucune existence n'est entièrement coulée dans l'unique moule de l'un des modes de la Force cosmique ; les trois modes sont présents en chacun et partout. Constamment, leurs relations changeantes et leurs influences entremêlées se combinent et se séparent, et c'est souvent un conflit, un assaut de forces, une lutte à qui dominera l'autre. Chacun de nous, dans une mesure plus ou moins grande bien qu'elle soit parfois réduite à un minimum à peine appréciable, possède ses états sâttviques et ses espaces clairs, des tendances rudimentaires à la lumière, la clarté, le bonheur, la sympathie et l'adaptation harmonieuse au milieu, une inclination à l'intelligence, à l'équilibre, la pensée juste, la volonté et le sentiment justes, l'impulsion juste, la vertu et l'ordre. Chacun a ses modes et ses impulsions râdjasiques, des parties troubles faites de désirs et de passions et de conflits, de perversion, de fausseté et d'erreur, de joie et de chagrin désordonnés, des poussées agressives au travail, des élans créateurs passionnés, des réactions téméraires ou vives, enflammées ou violentes, à la pression du milieu, aux assauts et aux offres de la vie. Tous ont leurs états tâmasiques et des parties constamment obscures, des moments ou des points d'inconscience, une longue habitude ou des velléités passagères de résignation apathique ou de morne acceptation, des faiblesses constitutionnelles ou des mouvements de fatigue, de négligence, de léthargie, et des chutes dans l'ignorance et l'incapacité, la dépression, la peur, des reculs poltrons ou de lâches soumissions à la pression du milieu et des hommes, des circonstances et des forces. Chacun de nous est sâttvique en certaines tendances de ses énergies naturelles ou dans certaines parties de son mental ou de son caractère, et râdjasique en d'autres,

tâmasique en d'autres. Suivant que l'un ou l'autre des modes domine habituellement notre tempérament général et notre type mental ou notre façon d'agir, il est dit que nous sommes sâttviques ou râdjasiques, ou tâmasiques ; mais rares sont ceux qui appartiennent continuellement à un seul type, et personne n'est entièrement d'un seul genre. Les sages ne sont pas toujours sages ni entièrement sages, les intelligents ne sont intelligents que par morceaux ; le saint réprime bien des mouvements qui ne sont pas saints, et le vil n'est pas entièrement mauvais ; le plus stupide a ses facultés inexprimées ou inutilisées et des capacités embryonnaires ; le plus timoré, ses moments ou ses façons de courage ; l'impuissant et le faible possèdent quelque part dans leur nature une force latente. La prédominance de tel ou tel gouna n'est donc pas le signe du type d'âme essentiel de l'être incarné, mais seulement l'indice de la formation qu'il a édifiée pour cette vie présente ou durant son existence présente et à un moment donné de son évolution dans le Temps.

Pour peu que le sâdhak se tienne une seule fois en arrière de l'action de Prakriti en lui ou sur lui et que, sans intervenir ni modifier, ni réprimer, ni choisir, ni décider, il laisse se dérouler le jeu et observe, analyse le processus, il découvre bientôt que les modes de Prakriti sont indépendants et fonctionnent comme une machine mise en marche, par sa propre structure et par sa propre force de propulsion. La force et la propulsion viennent de Prakriti, non de la créature. Alors il comprend combien son impression était fausse quand il croyait que son mental était l'auteur de ses oeuvres ; son mental n'était qu'une petite partie de lui-même et une création de la Nature, une machine de la Nature. C'était la Nature qui avait agi tout le temps, suivant ses propres modes, faisant mouvoir de-ci de-là les trois qualités générales, comme une fillette jouerait avec ses marionnettes. Tout du long, son ego avait été un outil et un jouet ; son caractère et son intelligence, ses qualités morales et sa puissance mentale, ses créations, ses œuvres et ses exploits, sa colère et sa patience, sa cruauté et sa miséricorde, son amour et sa haine, son péché et sa vertu, sa lumière et son obscurité, la passion de sa joie et l'angoisse de son chagrin, étaient tous le jeu de la Nature, auquel l'âme, attirée, conquise et soumise, prêtait son assentiment passif. Et cependant, le déterminisme de la Nature ou de la Force n'est pas tout ; l'âme a son mot à dire en cette affaire — mais l'âme cachée, le Pourousha, non le mental ou l'ego, puisque ces derniers ne sont pas des entités indépendantes mais font aussi partie de la Nature. Car l'autorisation de l'âme est nécessaire au jeu, et, par une volonté intérieure silencieuse, en tant que seigneur qui donne l'autorisation, elle peut déterminer le principe du jeu et intervenir dans ses combinaisons, bien que l'exécution dans la pensée, la volonté, l'acte et l'impulsion, restent encore nécessairement la part et le privilège de la Nature. Le

Pourousha peut dicter une harmonie, que la Nature exécute ; non qu'il intervienne dans les fonctions de la Nature, mais il pose sur elle un regard conscient qu'elle convertit immédiatement (ou après bien des difficultés) en une idée traductrice, une impulsion dynamique, une forme significative.

Échapper à l'action des deux gouna inférieurs, est très évidemment indispensable si nous voulons transmuer notre nature actuelle et en faire un pouvoir et une forme de la conscience divine, un instrument de ses forces. Le Tamas obscurcit, il empêche la lumière de la connaissance divine de pénétrer dans les coins sombres et stupides de notre nature. Il sème l'incapacité, enlève le pouvoir de répondre à l'impulsion divine, paralyse l'énergie de changer et la volonté de progrès qui nous rendraient malléables à une Shakti plus grande. Le Radjas pervertit la connaissance, fait de notre raison la complice du mensonge et l'instigatrice de tous les mouvements faux, il trouble et corrompt notre force vitale et ses impulsions, bouleverse l'équilibre et la santé de notre corps. Radjas s'empare de toutes les idées nobles et tous les mouvements inspirés pour en faire un usage faux et égoïste ; même la Vérité divine et les influences divines, quand elles descendent sur le plan terrestre, ne peuvent échapper à cette usurpation et à ce mauvais usage. Tant que Tamas n'est pas illuminé et Radjas converti, aucun changement divin, aucune vie divine n'est possible.

Avoir recours exclusivement à Sattva, semblerait donc la seule issue ; mais la difficulté est qu'aucune des qualités ne peut l'emporter à elle seule sur ses deux autres compagnes ou rivales. Si, par exemple, nous considérons la qualité du désir et de la passion comme la cause du désordre, de la souffrance, du péché et de la douleur, et qu'à grand-peine nous travaillions à la réprimer et à la subjuguer, Radjas s'endort, mais Tamas se lève. Car si le principe d'activité est engourdi, l'inertie prend sa place. Une paix, un bonheur, une connaissance, un amour tranquilles, un sentiment juste, peuvent être le fruit du principe de lumière, mais si Radjas fait défaut ou s'il est complètement supprimé, la tranquillité de l'âme tend à devenir une tranquillité de l'inaction et non la base solide d'un changement dynamique. Notre nature pense correctement, agit correctement, elle est bonne, douce, égale, mais inefficace ; ses parties dynamiques tendent à devenir sattva-tâmasiques, neutres, incolores, vides de pouvoir et de force créatrice. L'obscurité mentale et morale sont peut-être absentes, mais le sont aussi les ressorts intenses de l'action, et nous tombons dans une limitation paralysante et une autre sorte d'incapacité. Car Tamas est un principe double ; il s'oppose à Radjas par l'inertie et à Sattva par l'étroitesse, l'obscurité, l'ignorance, et si l'un ou l'autre est abattu, il se précipite pour occuper la place.

Si, par contre, nous faisons appel à Radjas pour corriger cette erreur, que nous lui ordonnions de s'allier à Sattva et que, par leur intervention combinée,

nous tentions de nous débarrasser du principe obscur, nous nous apercevons alors que nous avons haussé notre action, sans doute, mais que de nouveau nous sommes soumis à l'impatience, la passion, les désillusions, la souffrance et la colère râdjasiques. Ces mouvements ont peut-être un dessein plus élevé qu'autrefois, un esprit et un effet plus hauts, mais ce n'est pas la paix, la liberté, le pouvoir, la maîtrise de soi que nous rêvons d'atteindre. Partout où se réfugient le désir et l'ego, se réfugient aussi la passion et le trouble, leurs inséparables compagnons de vie. Et si nous cherchons un compromis entre les trois modes, Sattva en tête et les deux autres se subordonnant, nous n'avons encore fait que tempérer le jeu de la Nature et son action, sans plus. Un nouvel équilibre a été atteint, mais la liberté et la maîtrise spirituelles ne sont pas en vue, ou elles ne sont encore qu'une lointaine perspective.

Il faut donc qu'un mouvement radicalement différent nous retire des gouna et nous soulève au-dessus d'eux. L'erreur d'accepter l'action des modes de la Nature, doit cesser ; car tant que nous l'acceptons, l'âme reste emmêlée à leurs opérations et soumise à leur loi. Sattva doit être transcendé autant que Radjas et Tamas ; la chaîne d'or doit être brisée autant que les entraves de plomb ou les ornements d'esclave faits d'alliages mélangés. A cette fin, la Guîtâ prescrit une nouvelle méthode de discipline de soi. C'est de se tenir en arrière de l'action des trois modes, au-dedans de soi, et d'observer ce flux irrégulier tel le Témoin sis au-dessus de la houle des forces de la Nature. Le Témoin surveille, mais reste impartial et indifférent, il est en dehors du plan des forces et au-dessus d'elles dans sa position native. Tandis que leurs vagues se soulèvent et retombent, le Témoin regarde, observe, mais n'accepte pas et, pour le moment du moins, n'intervient pas dans leur cours. Il faut d'abord parvenir à la liberté du Témoin impersonnel ; après, peut venir la maîtrise du Maître ou Ishwara.

Le premier avantage de ce processus de détachement est que l'on commence à comprendre sa propre nature et toute la Nature. Le Témoin détaché est capable de voir entièrement le jeu des modes de l'Ignorance sans le moindre aveuglement d'égoïsme, et de le suivre dans toutes ses ramifications, ses cachettes et ses subtilités ; car c'est un jeu plein de camouflages et de dissimulations, de pièges et de traîtrises et de ruses. Instruit par une longue expérience, conscient que tout acte et toute circonstance est l'effet de leur interaction, averti de leurs procédés, il ne peut plus succomber à leur assaut ni se laisser prendre à leurs filets ni tromper par leurs déguisements. En même temps, il s'aperçoit que l'ego n'est rien de mieux qu'un stratagème, le nœud qui soutient leur action réciproque, et, percevant cela, il est délivré de l'illusion de la Nature inférieure égoïste. Il échappe à l'égoïsme sâttvique de l'altruiste, du saint et du penseur ; il secoue l'égoïsme râdjasique de celui qui ne pense qu'à soi et

son emprise sur ses impulsions vitales, il cesse d'être le laborieux pourvoyeur de l'intérêt personnel, le prisonnier choyé de la passion, le forçat du désir ; par la lumière de la connaissance, il brise l'égoïsme tâmasique de l'homme ignorant ou passif, borné, sans intelligence, attaché à la ronde habituelle de la vie humaine. Convaincu et conscient du vice essentiel du sens de l'ego dans toute notre action personnelle, il ne cherche plus dans l'ego râdjasique ni sâttvique un moyen de se corriger et de se libérer, mais regarde au-dessus et au-delà des instruments et des activités de la Nature, et appelle seulement le Maître des œuvres et sa suprême Shakti, la Prakriti suprême. C'est là seulement que tout l'être est pur et libre et que le règne de la divine Vérité est possible.

Dans cette marche, le premier pas est d'acquérir une certaine supériorité détachée vis-à-vis des trois modes de la Nature. L'âme reste intérieurement séparée et libre de la Prakriti inférieure, non emmêlée à ses replis, indifférente et heureuse au-dessus d'elle. La Nature continue de tourner dans le triple cercle de ses anciennes habitudes : le désir, le chagrin et la joie viennent à l'assaut du cœur ; les instruments tombent dans l'inaction, l'obscurité, la lassitude ; puis de nouveau, la lumière et la paix reviennent dans le cœur, dans le mental et dans le corps ; mais l'âme reste inchangée, non touchée par ces changements. Observant sans émotion le chagrin et les désirs des parties inférieures de l'être, souriant à leurs joies et à leurs tensions, regardant sans accablement les chutes et les obscurités de la pensée, les dérèglements ou les faiblesses du cœur et des nerfs, examinant sans s'en laisser imposer et sans attachement les illuminations du mental, ou son soulagement, son sentiment d'aise ou de pouvoir quand reviennent la lumière et le bonheur, l'âme ne se jette sur aucune de ces choses, mais attend inébranlablement les intimations de la Volonté supérieure et les intuitions d'une connaissance plus grande et plus lumineuse. Gardant toujours cette attitude, elle finit par être libre, même dans ses parties dynamiques, délivrée du conflit des trois modes et de leurs valeurs inadéquates, leurs limites étouffantes. Car dès lors, et progressivement, cette Prakriti inférieure sent la contrainte d'une Shakti plus haute. Les vieilles habitudes auxquelles elle s'accrochait, ne reçoivent plus de nouvel assentiment et commencent peu à peu à perdre de leur fréquence et de leur force de récurrence. Elle comprend enfin qu'elle est appelée à une action plus haute, à un état meilleur, et même si elle y met de la lenteur et des résistances, une mauvaise volonté plus ou moins prolongée et une ignorance trébuchante, elle se soumet, prend le tournant et se prépare à changer.

La liberté statique de l'âme, qui désormais n'est plus seulement le témoin et le connaisseur, s'achève par une transformation dynamique de la Nature. Le mélange constant des trois modes, leur opération inégale et réciproque dans nos trois instruments — mental, vie et corps —, cesse son action habituelle et ses

mouvements confus, troubles, intempestifs. Une autre action devient possible et commence, grandit, s'épanouit ; un fonctionnement plus juste vraiment, plus lumineux, plus naturel et qui correspond mieux au jeu divin profond du Pourousha et de la Prakriti, encore qu'il soit supranaturel et supranormal pour notre nature actuelle imparfaite. Le corps, qui jusqu'alors conditionnait le mental physique, ne s'accroche plus à cette inertie tâmasique qui répète indéfiniment le même mouvement ignorant ; il devient le champ et l'instrument passif d'une force et d'une lumière plus grandes, il répond à chaque demande de la force spirituelle, donne son support à toute la variété et les intensités de l'expérience divine nouvelle. Les parties vitales et dynamiques de notre nature — notre être nerveux et émotif, sensoriel, volitif — élargissent leur pouvoir et sont capables d'une action infatigable et d'une jouissance béatifique au milieu même de l'expérience, mais ils apprennent en même temps à ne jamais quitter le fondement d'un vaste calme maître de soi et posé en soi, sublime dans la force et divin dans le repos, non exultant dans la joie ni agité ni torturé par le chagrin et la douleur, ni harcelé par le désir et les impulsions importunes, ni engourdi par l'incapacité et l'indolence. L'intelligence, le mental pensant, la compréhension et la réflexion, renoncent à leurs limitations sâttviques et s'ouvrent à une lumière et à une paix essentielles. Une connaissance infinie nous offre ses étendues splendides ; une connaissance qui n'est pas faite de constructions mentales, pas liée aux opinions et aux idées, pas dépendante d'une logique trébuchante et incertaine ni du soutien précaire des sens, mais spontanément sûre, authentique, qui pénètre tout et comprend tout ; une béatitude et une paix sans limites qui ne dépendent pas d'un abandon des difficultés de l'énergie créatrice et des entraves des activités dynamiques, qui ne s'enferment pas dans quelques félicités limitées, mais existent en soi et incluent tout, qui se déversent en des domaines toujours plus vastes et par des voies toujours plus larges et plus nombreuses pour posséder notre nature. Une force, une béatitude et une connaissance plus hautes viennent d'une source supérieure au mental, à la vie et au corps, et se saisissent de notre nature entière pour la remodeler à une image plus divine.

Ici prennent fin les désharmonies du triple mode de notre existence inférieure et commence le triple mode plus grand d'une Nature divine. Il n'y a plus d'obscurité tâmasique ni d'inertie. Tamas fait place à une paix divine et à un repos tranquille et éternel d'où jaillit comme d'une suprême matrice de calme concentration, le jeu de l'action et de la connaissance. Il n'y a plus de mouvements râdjasiques, plus de désirs, plus de tension joyeuse ou triste pour agir, créer et posséder, plus ce fertile chaos d'impulsions tourmentées. Radjas fait place à un pouvoir maître de soi et à une force sans limites qui même dans leurs plus violentes intensités, ne secouent pas l'équilibre inébranlable de l'âme

ni ne souillent les cieux vastes et profonds et les lumineux abîmes de sa paix. Il n'y a plus cette lumière mentale qui dresse ses constructions et se précipite de tous côtés pour saisir et emprisonner la Vérité, plus cette aisance douteuse ou inerte. Sattva fait place à une illumination et à une béatitude spirituelles qui sont commensurables avec la profondeur et l'existence infinie de l'âme et douées d'une connaissance directe et authentique jaillie tout droit des gloires voilées de l'Omniscience secrète. Telle est la conscience plus grande en laquelle doit être transformée notre conscience inférieure ; cette nature faite d'ignorance et son activité inquiète, instable, ballottée par les trois modes, doit être changée en une supranature plus haute et plus lumineuse. Et d'abord, nous devenons libre des trois gouna, détaché, sans trouble, *nistraïgounya* ; mais c'est simplement un retour à l'état naturel de l'âme, du Moi, de l'Esprit libre qui dans sa calme immobilité, observe le mouvement de Prakriti et de sa force ignorante. Si, sur cette base, la nature, le mouvement de Prakriti, doit lui aussi devenir libre, ce ne peut être que par une quiétude d'action au sein d'une paix et d'un silence lumineux où tous les mouvements nécessaires s'accomplissent sans la moindre réaction consciente, la moindre participation ni intervention du mental ou de l'être vital, la moindre ride de pensée, le moindre remous des parties vitales : tout doit s'accomplir sous l'impulsion et par l'initiative et l'opération d'une Force cosmique impersonnelle ou d'une Force transcendante. C'est un Mental cosmique, une Vie et une Substance cosmiques, qui doivent agir, ou bien le Pouvoir et la Béatitude d'un Moi transcendant autre que notre être personnel et ses échafaudages naturels. C'est un état de liberté ; il peut venir dans le yoga des œuvres par le renoncement à l'ego et au désir, le renoncement à l'initiative personnelle, la soumission de l'être au Moi cosmique ou à la Shakti universelle ; il peut venir dans le yoga de la Connaissance par la cessation de la pensée, le silence mental, l'ouverture de l'être tout entier à la Conscience cosmique, au Moi cosmique, au Dynamisme [*dunamis*] cosmique ou à la suprême Réalité ; il peut venir dans le yoga de la dévotion par la soumission du cœur et de la nature entière entre les mains du Bienheureux qui est le Maître adoré de notre existence. Mais pour que le changement culminant se produise, il faut une transcendance plus positive et plus dynamique ; il faut une transmutation ou un transfert à un statut spirituel supérieur, *trigounâtîta,* en lequel nous participons à une dynamisation spirituelle plus grande ; alors, les trois modes inégaux de la Nature inférieure se changent en un triple mode égal, de calme, de force et de lumière éternels ; c'est le repos dans le mouvement [*kinesis*] et l'illumination de la Nature divine.

Cette harmonie suprême ne peut venir que par la cessation de la volonté égoïste, du choix et de l'action égoïstes, et par la tranquillisation de notre intelligence limitée. L'ego individuel doit cesser de lutter, le mental entrer dans

le silence, la volonté-de-désir apprendre à ne plus saisir l'initiative. Notre personnalité doit s'unir à sa source ; toute pensée, toute initiative doit venir d'en haut. Alors, le Maître secret de nos activités nous sera lentement dévoilé, et avec la sûreté de la Volonté et de la Connaissance suprêmes, Il donnera son assentiment à la Shakti divine et c'est Elle qui fera toutes les œuvres en nous par l'instrument d'une nature purifiée et sublimée ; le centre individuel de personnalité ne sera plus qu'un simple support des œuvres de la Shakti divine ici-bas, leur réceptacle et leur canal, le réflecteur de son pouvoir et le lumineux participant de sa lumière et de sa force et de sa joie. Il agira sans agir ; aucune réaction de la Prakriti inférieure ne le touchera. Transcender les trois modes de la Nature est la première condition du changement ; les transformer est le moment décisif de ce changement : la Voie des Œuvres sort du trou d'étroitesse de notre nature humaine obscurcie et entre dans les étendues sans murs de la Vérité et de la Lumière au-dessus.

Chapitre 11

Le Maître de l'Œuvre

Le Maître et Moteur de nos œuvres est l'Un, l'Universel et Suprême, l'Éternel et Infini. Il est l'Inconnu transcendant ou l'Absolu inconnaissable, l'ineffable au-dessus de nous, inexprimé et non manifesté ; mais il est aussi le Moi de tous les êtres, le Maître des mondes qui transcende tous les mondes, la Lumière et le Guide, la Toute-Beauté et Toute-Félicité, le Bien-aimé, l'Amant. Il est l'Esprit cosmique et toute cette Énergie créatrice qui nous entoure ; il est l'immanent au-dedans de nous. Tout ce qui est, est Lui, et il est le Plus que tout ce qui est ; nous sommes nous-mêmes l'être de son être, quoique nous ne le sachions pas, la force de sa force, conscients d'une conscience qui vient de la sienne ; même notre existence mortelle est faite de sa substance ; en nous, demeure un immortel qui est une étincelle de. la Lumière et de la Béatitude qui sont à jamais. Que ce soit par la connaissance, les œuvres, l'amour ou n'importe quel autre moyen, le but de tout yoga est de prendre conscience de cette vérité de notre être, de la réaliser et de la rendre agissante ici, ou ailleurs.

Mais long est le passage, ardu le labeur avant que nous puissions regarder le Maître avec des yeux qui voient vraiment, et plus long encore et plus ardu, doit être notre effort si nous voulons nous reconstruire à son image véritable. Le Maître de l'œuvre ne se révèle pas tout de suite au chercheur. Certes, c'est son Pouvoir qui agit derrière le voile, toujours, mais il se manifeste seulement quand nous renonçons à l'égoïsme du travailleur, et son action directe grandit à mesure que ce renoncement se fait de plus en plus concret. C'est seulement quand notre soumission à sa Shakti divine est absolue que nous avons le droit de vivre en la présence absolue du Maître de l'œuvre. Et c'est alors seulement que nous pouvons voir notre œuvre se couler naturellement, complètement et simplement dans le moule de la Volonté divine.

L'approche de cette perfection doit donc s'accomplir par étapes et degrés, comme il en est du progrès vers n'importe quelle autre perfection sur n'importe quel plan de la Nature. Il se peut que la vision de la gloire totale nous vienne avant, soudainement ou lentement, une seule fois ou plusieurs, mais tant que les fondations ne sont pas complètes, c'est une expérience sommaire et concentrée, non l'expérience durable qui embrasse tout, non la Présence qui ne s'efface point. Les étendues de la Révélation divine et leur contenu infini viennent après

et déroulent graduellement leur pouvoir et leur signification. Il se peut aussi que la vision continue soit là, sur les sommets de notre nature, mais la réponse parfaite des parties inférieures ne vient que par degrés. Dans tous les yoga, la première nécessité est la foi et la patience. Les ardeurs du cœur et la véhémence d'une volonté impatiente qui voudraient prendre d'assaut le royaume des cieux, peuvent produire des réactions déplorables si l'on dédaigne ces auxiliaires plus humbles et plus tranquilles pour soutenir leur impétuosité. Et dans le yoga intégral, si long et si difficile, il faut avoir une foi intégrale et une patience inébranlable.

Il est difficile d'acquérir ou de pratiquer cette foi et cette constance sur le chemin rude et étroit du yoga à cause précisément de l'impatience du cœur et du mental, et aussi de la volonté ardente, mais chancelante, de notre nature râdjasique. La nature vitale a toujours soif du fruit de son labeur, et si le fruit semble être refusé ou retardé longtemps, l'homme perd foi dans l'idéal et dans la direction. Car le mental de l'homme juge toujours sur l'apparence des choses, puisque c'est l'habitude première et invétérée de la raison intellectuelle en laquelle il a démesurément confiance. Rien n'est plus facile pour nous que d'accuser Dieu en notre cœur quand nous souffrons longtemps ou trébuchons dans l'obscurité, ou d'abjurer l'idéal que nous nous étions fixé. Et nous disons : "J'ai fait confiance au Très-Haut et j'ai été trahi, plongé dans la souffrance, le péché et l'erreur." Ou encore : "J'ai misé toute ma vie sur une idée, et le fait brutal de l'expérience la contredit et la décourage. Il eût mieux valu d'être comme les autres hommes qui acceptent leurs limitations et suivent les sentiers sûrs de l'expérience normale." A ces moments-là — et ils sont parfois fréquents et longs —, toute l'expérience plus haute est oubliée, et le cœur se concentre sur sa propre amertume. C'est dans ces obscurs passages qu'il est possible de tomber pour de bon et de se détourner du labeur divin.

Si l'on a avancé longtemps sur le chemin et sans défaillance, la foi du cœur demeurera, même sous la pression adverse la plus féroce ; même si elle est cachée ou semble terrassée, elle resurgira à la première occasion. Car quelque chose de plus haut que le cœur ou l'intellect la soutient en dépit des pires faux pas et à travers les échecs les plus prolongés. Mais même chez le sâdhak qui a une longue expérience, ces chancellements ou ces obscurcissements retardent son progrès, et ils sont extrêmement dangereux pour le novice. Il est donc nécessaire, dès le début, de comprendre et d'accepter la difficulté du chemin, et de sentir le besoin d'une foi qui peut sembler aveugle à l'intellect, mais qui pourtant est plus sage que notre intelligence raisonneuse. Car cette foi est une auxiliaire qui vient d'en haut ; c'est l'ombre lumineuse jetée par une clarté secrète qui dépasse l'intellect et ses données ; c'est le noyau d'une connaissance cachée qui n'est pas à la merci des apparences immédiates. Si elle persévère,

notre foi sera justifiée dans ses œuvres, et finalement elle sera soulevée et transfigurée en la révélation spontanée d'une connaissance divine. Toujours, nous devons obéir à l'injonction de la Guîtâ : "Le yoga doit être continuellement pratiqué avec un cœur libre de toute défaillance et de tout découragement." Toujours, nous devons répéter à l'intellect douteur, la promesse du Maître : "Sûrement je te délivrerai de tout péché et de tout mal, ne t'afflige point." Finalement, les vacillements de la foi disparaîtront, et nous verrons Sa face et nous sentirons toujours la Présence divine.

Le Maître de nos oeuvres respecte notre nature alors même qu'il la transforme ; il travaille toujours à travers la nature et non par quelque caprice arbitraire. Cette nature imparfaite qui est nôtre, contient les matériaux de notre perfection, mais frustes, déformés, mal placés, tous jetés en désordre ou dans un pauvre ordre imparfait. Tous ces matériaux doivent être patiemment perfectionnés, purifiés, réorganisés ; ils doivent être refaçonnés et transformés, et non taillés en pièces, massacrés ou mutilés, ni anéantis par une contrainte et une négation pures et simples. Ce monde et nous qui y vivons, sommes la création du Maître des œuvres et sa manifestation, et il traite ce monde et nous-mêmes d'une manière que ne peut pas comprendre notre mental étroit et ignorant, à moins qu'il ne devienne silencieux et s'ouvre à une connaissance divine. Nos erreurs contiennent la substance d'une vérité qui travaille à révéler son sens à notre intelligence tâtonnante. L'intellect humain supprime l'erreur, et avec elle la vérité, et il les remplace par autre chose qui est une demi-vérité et une demi-erreur ; mais la Sagesse divine laisse nos bévues continuer, jusqu'à ce que nous soyons capables d'arriver à la vérité qui était cachée et protégée derrière chaque enveloppe de fausseté. Nos péchés, de même, sont les pas mal dirigés d'un Pouvoir qui cherche et a pour but, non le péché mais la perfection — quelque chose que nous pourrions appeler une vertu divine. Souvent, ils sont les voiles d'une qualité qui doit être transformée et délivrée de son vilain déguisement ; autrement, dans la parfaite providence des choses, il ne leur aurait pas été permis d'exister ni de continuer. Le Maître de nos œuvres n'est ni un brouillon maladroit, ni un témoin indifférent ; il ne perdrait pas son temps au luxe de maux inutiles. Il est plus sage que notre raison, plus sage que notre vertu.

Et non seulement notre nature se trompe dans sa volonté, est ignorante dans sa connaissance, mais son pouvoir est faible. Pourtant la Force divine est là et elle nous conduira si nous lui faisons confiance ; elle se servira de nos pouvoirs, et de nos défauts, pour les fins divines. Si nous échouons dans notre but immédiat, c'est qu'il a voulu l'échec ; souvent un échec ou un résultat défectueux est le meilleur chemin pour trouver une solution plus vraie, qui n'aurait pas été mise à notre portée si le succès eut été immédiat et complet. De

même, si nous souffrons, c'est parce que quelque chose en nous doit être préparé à une plus rare possibilité de félicité. Si nous trébuchons, c'est pour apprendre finalement le secret d'une marche plus parfaite. Ne soyons pas dans une trop furieuse hâte d'acquérir même la paix, la pureté et la perfection. La paix doit être nôtre, mais non la paix d'une nature vide ou dévastée ni de capacités tuées ou mutilées et qui sont incapables d'agitation parce que nous les avons rendues incapables d'intensité, de flamme et de force. La pureté doit être notre but, mais non la pureté du vide ni d'une froideur déserte et rigide. La perfection nous est demandée, mais non la perfection qui n'existe que si on l'enferme en d'étroites limites ou en mettant quelque point final arbitraire au rouleau sans fin de l'Infini. Notre but est de changer notre nature en une nature divine, mais la nature divine n'est pas une condition mentale ni morale, c'est une condition spirituelle, difficile à accomplir, difficile même à concevoir pour notre intelligence. Le Maître de notre oeuvre et de notre yoga sait la chose à faire ; nous devons lui permettre de la faire en nous par ses propres moyens et à sa propre manière.

Le mouvement de l'Ignorance est essentiellement égoïste, or rien n'est plus difficile pour nous que de nous débarrasser de l'égoïsme tant que nous admettons la personnalité et que nous continuons d'agir avec la demi-lumière et la demi-force de notre nature incomplète. Il est plus facile de faire mourir de faim l'ego en abandonnant toute impulsion à l'action, ou de le tuer en coupant de nous tout mouvement de personnalité. Il est plus facile, en l'exaltant, de le pousser à l'oubli de soi jusqu'à ce qu'il s'immerge dans une transe de paix ou dans l'extase de l'Amour divin. Mais notre problème est plus difficile, car nous voulons libérer la vraie Personne et atteindre à une humanité divine qui sera le pur vaisseau d'une force divine et l'instrument parfait d'une action divine. C'est donc pas à pas et fermement qu'il faut avancer ; et toutes les difficultés l'une après l'autre doivent être affrontées entièrement, et entièrement maîtrisées. Seule la Sagesse, la Puissance divine, peut faire cela pour nous ; et elle fera tout pour nous si nous nous abandonnons à elle avec une foi totale et consentons à ses opérations avec une patience et un courage constants.

Le premier pas sur ce long chemin est de consacrer toutes nos œuvres comme un sacrifice au Divin qui est en nous et dans le monde ; cette attitude du mental et du cœur n'est pas très difficile à prendre, mais il est très difficile de la rendre absolument sincère et intégrale. Le second pas est de renoncer à tout attachement au fruit de nos œuvres ; car le seul vrai fruit du sacrifice, inévitable et totalement désirable, la seule chose nécessaire, est la Présence divine, la Conscience et le Pouvoir divins en nous ; ceci gagné, tout le reste vient par surcroît. Il s'agit donc d'une transformation de la volonté égoïste de notre être vital, une transformation de notre âme de désir, notre nature de désir, et cette

deuxième étape est beaucoup plus difficile que l'autre. Le troisième pas est de se débarrasser de l'égoïsme central et même du sens de l'ego du travailleur. C'est la plus difficile de toutes les transformations, et elle ne peut être parfaitement accomplie que si les deux premiers pas sont faits ; mais, ces deux premiers pas aussi ne peuvent être complets que si le troisième vient couronner le mouvement, et en abolissant l'égoïsme, extirper l'origine même du désir. Il faut que le petit sens de l'ego soit déraciné de la nature pour que le chercheur puisse connaître sa vraie personne qui demeure au-dessus telle une parcelle et un pouvoir du Divin, et renoncer à toutes les autres forces motrices, sauf celle de la volonté de la Shakti divine.

Ce dernier mouvement d'intégration comporte des degrés ; il ne peut pas se faire d'un seul coup ni sans de longs travaux d'approche qui peu à peu le mettent à notre portée et finalement le rendent possible. La première attitude à prendre, est de cesser de se considérer comme le travailleur et de se rendre compte fermement que nous sommes seulement un instrument de la Force cosmique. De prime abord, il nous semble que ce n'est pas la Force unique, mais de nombreuses forces cosmiques qui nous font mouvoir, et cette vision libère le mental mais non le reste de notre nature, car les forces cosmiques peuvent aussi servir à nourrir l'ego. Et même si nous percevons que toutes ces forces sont l'opération d'une Force cosmique unique et du Divin qui est derrière elle, ceci non plus ne nous libère pas forcément. L'égoïsme du travailleur disparaît peut-être, mais l'égoïsme de l'instrument peut venir le remplacer ou le prolonger sous un déguisement quelconque. La vie du monde est pleine d'exemples d'égoïsme de ce genre, et cet égoïsme peut être encore plus absorbant et plus énorme que les autres ; le danger est le même dans le yoga. Il est des êtres qui deviennent conducteurs d'hommes ou éminents en quelque cercle plus ou moins large, et ils se sentent pleins d'un pouvoir qu'ils savent venir de plus loin que leurs propres forces égoïstes ; ils peuvent être conscients d'une Destinée qui agit à travers eux, ou d'une Volonté mystérieuse et insondable, ou d'une Lumière intérieure d'un grand éclat. Leurs pensées, leurs actes ou leur génie créateur ont des résultats extraordinaires. Ils accomplissent de formidables destructions qui déblayent le chemin de l'humanité, ou quelque grande construction qui sert de lieu de repos momentané pour les hommes. Ce sont des fléaux, ou des porteurs de lumière et de guérison, des créateurs de beauté ou des messagers de la connaissance. Et même si leur travail et leurs effets sont de moindre portée et ne touchent qu'un champ limité, ils ont cependant le sentiment très vif qu'ils sont l'instrument élu de telle mission ou de telle œuvre. Les hommes qui ont cette destinée, ou ces pouvoirs, croient facilement, et déclarent, qu'ils sont de simples instruments dans la main de Dieu

ou du Destin ; mais dans leurs déclarations mêmes, nous pouvons voir se glisser ou prendre refuge un égoïsme plus intense et plus exagéré que celui que les hommes ordinaires ont le courage d'affirmer ou la force d'abriter en eux-mêmes. Et souvent, si les hommes de cette sorte parlent de Dieu, c'est pour en faire une idole qui n'est réellement rien autre que l'ombre colossale de leur propre moi ou de leur propre nature, une nourrissante Essence déifiée de leur propre type de volonté, de pensée, de qualité et de force. Le Maître qu'ils servent, est l'image démesurée de leur propre ego. C'est ce qui arrive trop souvent dans le yoga chez ceux qui ont une nature vitale puissante, mais fruste, ou une mentalité qui trop facilement s'exalte, et qui permettent à l'ambition, à l'orgueil ou au désir des grandeurs de se mêler à leur recherche spirituelle et de vicier la pureté de leur motif ; un ego démesuré s'interpose entre eux et leur être véritable et se saisit à ses fins personnelles de la force venue d'un Pouvoir invisible plus grand, divin ou non-divin, qui agit à travers eux, et dont ils deviennent vaguement ou intensément conscients. Percevoir intellectuellement ou sentir vitalement une Force plus grande que la nôtre et savoir que nous sommes nous-mêmes mus par elle, ne suffit pas à nous délivrer de l'ego.

Cette perception, ce sentiment d'un Pouvoir plus grand en nous ou au-dessus de nous et qui nous meut, n'est pas une hallucination ni une mégalomanie. Ceux qui sentent et voient ainsi, ont une vision plus vaste que les hommes ordinaires ; ils sont allés un pas plus loin que l'intelligence physique limitée, mais leur vision n'est pas intégrale, ni leur expérience directe. Car leur mental n'est pas clair et leur âme pas éveillée ; leur éveil s'est fait dans les parties vitales de leur être plus que dans la substance spirituelle du Moi, c'est pourquoi ils ne peuvent pas être des instruments conscients du Divin ni venir face à face avec le Maître ; mais ils sont utilisés à travers leur nature faillible et imparfaite. Ce qu'ils voient de la Divinité, est tout au plus le Destin ou quelque Force cosmique, à moins qu'ils ne donnent Son nom à une déité limitée ou, pire encore, à un Pouvoir titanique ou démoniaque qui la voile. Certains fondateurs de religion ont même érigé l'image d'un Dieu de secte ou d'un Dieu national, ou ils ont érigé un Pouvoir de terreur et de châtiment, ou un Noumène d'amour, de miséricorde et de vertu sâttviques, et ils ne semblent pas avoir vu l'Un et Éternel. Le Divin accepte l'image qu'ils font de lui, et c'est à travers cet intermédiaire qu'il fait son travail en eux ; mais puisque la Force unique se fait sentir et agit dans leur nature imparfaite plus intensément qu'en les autres, le principe moteur égoïste peut, lui aussi, être plus intense en eux que dans les autres. Ils sont encore prisonniers d'un ego exalté, râdjasique ou sâttvique, qui s'interpose entre eux et la Vérité intégrale. Et pourtant, c'est quand même quelque chose, un commencement d'expérience, bien que ce soit très loin de l'expérience vraie et parfaite. Pire peut advenir à ceux qui brisent plus ou moins

les liens humains, mais sans avoir la pureté et sans avoir la connaissance, car ils peuvent devenir des instruments, certes, mais non du Divin ; trop souvent, ils utilisent Son nom alors même qu'ils servent inconsciemment ses Masques et ses Contraires noirs, les Puissances des Ténèbres.

Notre nature doit abriter la Force cosmique, mais non ses aspects inférieurs ni ses mouvements râdjasiques ou sâttviques ; elle doit servir la Volonté universelle, mais dans la lumière d'une connaissance libératrice plus vaste. Il ne doit y avoir aucun égoïsme d'aucune sorte dans l'attitude de l'instrument, même quand nous sommes pleinement conscients de la grandeur de la Force qui est en nous. Chaque homme, qu'il le sache ou non, est l'instrument d'un Pouvoir universel, et à part la Présence intérieure, il n'y a pas de différence essentielle entre une action et une autre, un type d'instrument et un autre, comme l'orgueil égoïste l'affirme dans sa sottise. La différence entre la connaissance et l'ignorance est une grâce de l'Esprit ; le souffle du Pouvoir divin souffle là où il veut, et remplit celui-ci aujourd'hui, demain celui-là, du verbe ou de la puissance. Si le potier donne une forme plus parfaite à tel vase qu'à tel autre, le mérite n'en revient pas au pot, mais à celui qui l'a fait. L'attitude de notre mental ne doit pas être : “Telle est ma force”, ou : “Voyez le pouvoir de Dieu en moi”, mais plutôt : “Un Pouvoir divin œuvre dans ce mental et dans ce corps, et c'est le même qui œuvre en tous les hommes, dans l'animal aussi et dans la plante et le métal, dans les choses conscientes et vivantes et dans celles qui paraissent inconscientes et inanimées.” Cette large vision de l'Un travaillant en tout, et du monde entier comme l'égal instrument d'une action divine et d'une expression progressive du Divin, si elle devient l'expérience de notre être tout entier, nous aidera à éliminer tout égoïsme râdjasique, et même l'ego sâttvique commencera à disparaître de notre nature.

L'élimination de cette forme d'ego conduit directement à l'action instrumentale véritable, qui est l'essence même d'un karmayoga parfait. Car tant que nous chérissons l'ego instrumental, nous pouvons nous faire croire que nous sommes des instruments divins conscients, mais en réalité nous essayons de faire de la Shakti divine l'instrument de nos désirs et de nos desseins égoïstes. Et même si l'ego est soumis, mais sans être éliminé, nous pouvons certes être des moteurs de l'Œuvre divine, mais nous serons des outils imparfaits et nous ferons dévier l'action ou l'altérerons par nos erreurs mentales, nos déformations vitales ou par les incapacités obstinées de notre nature physique. Si l'ego disparaît, nous pouvons non seulement devenir vraiment de purs instruments qui consentent consciemment à chaque mouvement de la Main divine qui nous meut, mais connaître aussi notre vraie nature et être une parcelle consciente de l'Un Éternel et Infini, émanée par la suprême Shakti et en elle pour ses œuvres.

Après la soumission de notre ego instrumental à la Shakti divine, un autre pas plus important reste à faire. Ce n'est pas assez de savoir qu'elle est l'unique Force cosmique qui nous meut, nous et toutes les créatures, sur les différents plans du mental, de la vie et de la matière, car c'est encore la Nature inférieure, et même si la Connaissance, la Lumière et la Puissance divines sont là, cachées et à l'œuvre dans l'Ignorance, et si elles peuvent partiellement briser le voile et manifester un peu leur vrai caractère ou descendre des hauteurs et soulever ces opérations inférieures, même si nous avons l'expérience de l'Un dans un mental spiritualisé, dans un mouvement vital spiritualisé, dans une conscience corporelle spiritualisée, une imperfection reste encore dans les parties dynamiques de notre être. La réponse au Pouvoir suprême est hésitante, un voile couvre la face du Divin, l'Ignorance se mêle constamment à nos actes. C'est seulement quand nous nous ouvrons à la Shakti divine en sa vraie force qui transcende cette Prakriti inférieure, que nous pouvons devenir les instruments parfaits de son pouvoir et de sa connaissance.

Le but du karmayoga ne doit pas être seulement la libération, mais la perfection aussi. C'est à travers notre nature et selon notre nature qu'œuvre le Divin ; et si notre nature est imparfaite, l'œuvre aussi sera imparfaite, mélangée, inadéquate. Il se peut même qu'elle soit défigurée par des erreurs grossières, des faussetés, des faiblesses morales, des influences déviatrices. L'œuvre de la Volonté divine s'accomplira en nous malgré tout, mais selon notre faiblesse, non selon la force et la pureté de sa source. Si notre yoga n'était pas intégral, si nous cherchions seulement la libération du moi intérieur ou l'existence immobile du Pourousha séparé de Prakriti, la perfection de notre être dynamique n'aurait peut-être pas d'importance. Calmes, tranquilles, sans dépression ni exaltation, refusant d'accepter comme nôtres la perfection ou l'imperfection, la faute ou le mérite, le vice ou la vertu, percevant que ce mélange tient aux modes de la Nature et qu'elle œuvre dans le cadre de ses modes, nous pourrions nous retirer dans le silence de l'esprit et, purs et non touchés, être les simples témoins des œuvres de Prakriti. Mais pour une réalisation intégrale, ce ne peut être qu'une étape sur le chemin, non le lieu de notre repos final. Car ce n'est pas seulement dans l'immobilité de l'Esprit que nous cherchons la réalisation divine, mais dans le mouvement de la Nature aussi. Et ceci n'est entièrement possible que si nous sommes capables de sentir la présence et le pouvoir du Divin à chaque pas, dans chaque mouvement, chaque forme de nos activités, chaque tendance de notre volonté, dans chaque pensée, chaque sentiment, chaque impulsion. Sans doute, en un sens, pouvons-nous éprouver cela au sein même de la nature de l'Ignorance, mais c'est une Présence et un Pouvoir divins déguisés, une diminution, une image inférieure. Nous voulons davantage ; nous voulons que notre nature entière soit un pouvoir du Divin dans la Vérité du Divin, dans la

Lumière, dans la Force de l'éternelle Volonté consciente d'elle-même, dans l'immensité de la Connaissance perpétuelle.

Après avoir supprimé le voile de l'ego, reste à supprimer le voile de la Nature et de ses modes inférieurs qui gouvernent notre mental, notre vie et notre corps. Dès que les limites de l'ego commencent à s'estomper, nous voyons comment est constitué ce voile et nous découvrons l'action de la Nature cosmique en nous ; en elle ou derrière elle, nous sentons la présence du Moi cosmique et le dynamisme de l'Ishwara qui remplit le monde. Derrière tout ce fonctionnement, se tient le Maître de l'instrument, et même au milieu du fonctionnement, Sa main est là et la poussée d'une grande Influence qui guide ou dispose. Ce n'est plus l'ego ni la force de l'ego que nous servons ; nous obéissons au Maître du monde et à son impulsion évolutive. A chaque pas, nous disons comme il est dit au verset sanscrit : "Tel je suis destiné par Toi qui es assis dans mon coeur, tel j'agis, ô Seigneur." Mais reste que cette action peut être de deux sortes très différentes : l'une, illuminée seulement, l'autre, transformée et soulevée jusqu'à une supranature plus grande. Car nous pouvons continuer le chemin de l'action en restant soutenus et suivis par notre vieille nature telle qu'elle était quand, par elle et son illusion égoïste, nous "tournions comme montés sur une machine", mais maintenant avec une compréhension parfaite du mécanisme et de son utilisation pour les desseins cosmiques du Maître des œuvres que nous sentons derrière elle. En fait, la plupart des yogi, même les plus grands, ne sont pas allés plus loin sur les hauteurs du mental spiritualisé ; mais il n'est pas nécessaire qu'il en soit ainsi toujours, car il existe une possibilité supramentale plus grande. Il est possible de s'élever au-delà du mental spiritualisé et d'agir spontanément en la présence vivante de la Mère suprême et de sa Vérité-Force divine originelle. Quand notre mouvement sera uni à son mouvement et immergé en lui, notre volonté unie à sa volonté, notre énergie libérée en son énergie, nous sentirons son action à travers nous comme l'action même du Divin manifesté dans une Sagesse-Puissance suprême, et nous percevrons que le mental, la vie et le corps, alors transformés, sont seulement les canaux d'une suprême Lumière-Force qui les dépasse, infaillible dans sa marche parce que transcendante et totale dans sa connaissance. Et non seulement nous serons les réceptacles, les canaux et les instruments de cette Lumière-Force, mais nous ferons partie d'elle dans une haute expérience permanente et suprême.

Avant d'atteindre à cette ultime perfection, nous pouvons déjà nous unir au Divin dans les oeuvres, en toute l'étendue du Divin sinon sur ses sommets les plus lumineux ; car nous ne percevons plus seulement la Nature ou les modes de la Nature, mais nous devenons conscients dans nos mouvements physiques, dans nos réactions vitales et nerveuses, dans nos opérations mentales, d'une

Force plus grande que le corps, le mental et la vie, qui prend possession de nos instruments limités et conduit tous leurs mouvements. Nous n'avons plus la sensation que c'est nous qui bougeons, nous qui pensons ou sentons, mais que c'est elle qui bouge, elle qui sent et qui pense en nous. Cette force que nous sentons, est la Force universelle du Divin, et, voilée ou dévoilée, agissant directement ou permettant que ses pouvoirs soient utilisés par les êtres dans le cosmos, elle est l'unique Énergie qui seule existe et seule rend possible toute action, universelle ou individuelle. Car cette force est le Divin lui-même en son corps de pouvoir ; tout est ce pouvoir : pouvoir d'action, pouvoir de pensée, pouvoir de connaissance, pouvoir de maîtrise et de jouissance, pouvoir d'amour. Conscients toujours et en toute chose, en nous-mêmes et dans les autres, que c'est le Maître des Œuvres qui possède et habite cette Force qui est Lui-même, qui jouit des choses à travers elle, qui devient par elle toutes les existences et tous les événements, nous serons arrivés à l'union divine par les œuvres, et par cette réalisation dans les œuvres, nous aurons gagné tout ce que les autres ont pu gagner par la dévotion absolue ou par la connaissance pure. Mais il existe un autre degré encore, qui nous appelle, une ascension qui nous fait sortir de cette identité cosmique et entrer en l'identité de la Transcendance divine. Le Maître de nos œuvres et de notre être, en effet, n'est pas seulement une Divinité ici-bas, au-dedans de nous ; il n'est pas non plus, seulement, un Esprit cosmique ni quelque Pouvoir universel. Le monde et le Divin ne sont pas une seule et même chose comme certaine sorte de panthéisme aimerait à le croire. Le monde est une émanation ; il dépend de "quelque chose" qui se manifeste en lui, mais qui n'est pas limité par lui : le Divin n'est pas ici seulement ; il y a un Au-delà, une Transcendance éternelle. L'individu non plus, de par son élément spirituel, n'est pas une formation de l'existence cosmique comme le sont notre ego, notre mental et notre vie ; l'esprit immuable, l'âme impérissable en nous, est sortie de la Transcendance.

Un Transcendant qui est par-delà tous les mondes et toute Nature, et qui cependant possède le monde et sa nature, qui est descendu en elle avec quelque partie de lui-même et la façonne pour qu'elle devienne ce qu'elle n'est pas encore, telle est la Source de notre être, la Source de nos œuvres et leur Maître. Mais le siège de la Conscience transcendante est en haut, dans l'absolu d'une Existence divine (où demeurent aussi le Pouvoir absolu, la Vérité et la Béatitude absolues de l'Éternel) dont nous ne pouvons avoir aucune idée avec notre mental, et dont même notre expérience spirituelle la plus haute n'est qu'une réflexion amoindrie dans un mental et un cœur spiritualisés, une ombre vague, un mince dérivé. Cependant, de ces hauteurs émane une sorte de couronne solaire dorée de Lumière, de Pouvoir, de Béatitude et de Vérité : une divine

Conscience-de-Vérité, comme l’appelaient les anciens mystiques, une Gnose, un Supramental, avec qui ce monde de conscience moindre et de fonctionnement ignorant est en relation secrète et qui seul soutient ce monde et seul l’empêche de tomber dans le chaos et la désintégration. Les pouvoirs que nous nous plaisons maintenant à qualifier de gnose, d’intuition ou d’illumination, sont seulement des lumières affaiblies dont Cela est la source pleine et flamboyante ; entre la plus haute intelligence humaine et Cela, s’échelonnent de nombreux niveaux de conscience ascendante, mentale ou surmentale, qu’il nous faut conquérir avant d’arriver là ou de pouvoir faire descendre ici sa grandeur et sa gloire. Pourtant, quelle que soit la difficulté, cette ascension, cette victoire est la destinée de l’esprit humain, et cette descente lumineuse ou cette incarnation de la Vérité divine, est le terme inévitable de l’évolution tourmentée de la Nature terrestre ; cet aboutissement prédestiné est à la fois la raison d’être de l’évolution, notre état culminant et la justification de notre existence sur la terre. Car, bien que le Divin transcendant soit déjà ici-bas — le “Pouroushôttama” au centre secret de notre mystère —, il est voilé par les nombreuses enveloppes et les infinis déguisements de sa magique Yoga-Mâyâ mondiale ; c’est seulement par l’ascension et la victoire de l’Âme ici-bas, dans le corps, que les déguisements peuvent tomber et le dynamisme [*dunamis*] de la suprême Vérité prendre la place de cette trame embrouillée faite de demi-vérités qui deviennent une erreur créatrice, et remplacer cette Connaissance émergente qui par son plongeon dans l’inconscience de la Matière et son lent retour partiel à elle-même, s’est changée en une Ignorance effective.

Car ici, dans le monde, ce n’est pas la gnose qui agit, bien qu’elle soit là secrètement derrière l’existence, mais la magie d’une Connaissance-Ignorance, une Mâyâ surmentale [Sri Aurobindo a distingué divers niveaux de conscience au sein du Mental : mental supérieur, mental illuminé, mental intuitif et surmental (pour ne parler que des zones au-dessus de notre mental pensant ordinaire). Le surmental est le sommet de notre type d’humanité actuel ; c’est le monde des grands créateurs (ce que diverses traditions appellent le “monde des dieux”), c’est de là que tous les grands fondateurs de religions, prophètes, poètes, artistes, hommes de pouvoirs surhumains, ont tiré leur vision et leur inspiration. C’est le surmental qui a présidé à notre cycle humain actuel, et qui est en train de prouver son impuissance et sa faillite, car, si haut soit-il, si divin semble-t-il, c’est encore un type de conscience mentale, un apogée du mental, avec son vice séparatif. Certes, la conscience surmentale est une conscience immense, cosmique, mais elle porte seulement à leur absolu tous les grands Principes qui président à la destinée actuelle des hommes — Justice absolue, Amour absolu, Beauté absolue, Égalité absolue, etc. —, mais elle n’effectue pas leur réconciliation. Chacun voit un point de vue et un seul et lui donne seulement une application cosmique, tel le faisceau d’un phare qui balaye tout, mais aboutit à un point (ainsi des grandes religions). Sri Aurobindo a découvert et exploré (après les rishi védiques) un autre principe de conscience, global, qu’il appelle “Supramental”, qui seul a le pouvoir d’opérer l’harmonisation et de transformer la structure de notre existence actuelle. Entendons bien qu’il ne s’agit pas d’une amélioration de notre type d’existence actuel, pas d’une “surhumanité” qui serait seulement un super-gonflement de l’humain actuel, mais d’un autre pouvoir de conscience et d’existence, d’un autre être sur la terre. Parmi bien d’autres choses, l’ère supramentale marquera la fin du temps des religions. (Note de

l'éditeur)] imprévisible et pourtant mécanique en apparence. D'un certain point de vue, en effet, le Divin nous apparaît ici-bas comme un Esprit Témoin inactif et impersonnel pour qui toutes choses sont égales, un Pourousha immobile et consentant qui n'est pas lié par les qualités ni par l'espace, ni par le temps, et qui impartialement donne son support ou son assentiment au jeu de toutes les actions et toutes les énergies auxquelles la Volonté transcendante a une fois permis de s'accomplir dans le cosmos. Cet Esprit Témoin, ce Moi immobile dans les choses, semble ne rien vouloir et ne rien déterminer ; et pourtant, nous nous apercevons que par sa passivité même, par sa présence silencieuse, il contraint toutes choses à voyager, en dépit de leur ignorance, vers un but divin, et qu'il les attire, à travers la division, vers une unité encore irréalisée. Pourtant, aucune Volonté divine suprême et infaillible ne semble être là, mais seulement une Énergie Cosmique partout déployée ou quelque Processus qui mécaniquement exécute : Prakriti. Mais ce n'est là qu'un côté du Moi cosmique ; l'autre, se présente comme un Divin universel, unique en l'être, multiple dans la personnalité et le pouvoir, qui nous apporte, quand nous entrons dans la conscience de ses forces universelles, la perception d'une qualité infinie, d'une volonté et d'une activité infinies, d'une connaissance vaste comme le monde, d'une félicité unique et pourtant innombrable ; car à travers lui, nous devenons un avec toutes les existences, non seulement en leur essence mais dans le jeu de leur action ; nous nous voyons nous-même en tout et tout en nous-même ; nous percevons toute connaissance, toute pensée, tout sentiment comme les mouvements d'un seul Mental et d'un seul Cœur ; toute énergie et toute action comme l'élan d'une seule Volonté en son pouvoir ; toute matière et toute forme comme les particules d'un seul Corps ; toutes les personnalités comme les projections d'une seule Personne ; tous les ego comme les déformations d'un unique "Je" véritable dans l'existence. En lui, nous ne sommes plus séparés, nous perdons notre ego actif dans le mouvement universel, de même qu'avec le Témoin sans "qualités" et à jamais détaché au-dessus de la mêlée, nous perdons notre ego statique en la paix universelle.

Pourtant, une contradiction demeure encore entre ces deux termes — le Silence divin en dehors de tout et l'Action divine qui embrasse tout — et nous pouvons la guérir en nous-même d'une certaine manière, en montant à certain haut degré qui peut nous sembler complet, mais qui ne l'est point cependant, parce qu'il ne peut pas tout à fait transformer ni tout à fait conquérir. Certes, nous avons fait nôtres la Paix, la Lumière, la Béatitude et le Pouvoir universels, mais leur expression effective n'est pas celle de la Conscience-de-Vérité, de la Gnose divine, et bien qu'elle soit merveilleusement libre, élevée, illuminée, elle ne fait que soutenir l'expression présente de l'Esprit cosmique sans pour autant transformer (comme le ferait une Descente transcendantale) les symboles

ambigus et les mystères voilés du monde de l'Ignorance. Nous sommes libres, quant à nous, mais la conscience terrestre reste en esclavage ; seules, une autre ascension, transcendantale, et une descente du Transcendant, peuvent guérir complètement la contradiction ; seules, elles peuvent transformer et délivrer.

En effet, il existe encore un troisième aspect du Maître des œuvres, un aspect intensément intime et personnel qui donne la clef de son mystère le plus sublime et de son extase secrète ; car, des profondeurs de sa Transcendance cachée et du déploiement ambigu du Mouvement cosmique, il détache un Pouvoir divin individuel qui peut servir de médiateur entre les deux et nous construire un passage de l'un à l'autre. Sous cet aspect, c'est la personne transcendante et universelle du Divin qui s'adapte à notre personnalité individualisée et accepte une relation personnelle avec nous ; il s'identifie à nous en devenant notre Moi suprême, et en même temps, il se fait différent, bien que proche, en devenant notre Maître, notre Ami, notre Bien-aimé, notre Instructeur, notre Père et notre Mère, notre Compagnon de jeu dans le grand jeu du monde, car c'est Lui qui tout du long s'était déguisé derrière l'ami et l'ennemi, l'aide et l'adversaire, Lui qui, dans toutes les relations et toutes les activités qui nous affectent, conduisait nos pas vers notre perfection et notre délivrance. C'est à travers cette manifestation plus personnelle que nous pouvons accéder à quelque possibilité de l'expérience transcendantale complète ; car, en Lui, nous rencontrons l'Un, non seulement dans une paix et un calme libérés, non seulement dans une soumission passive ou active au milieu de nos œuvres ou dans le mystère d'une union avec une Connaissance et un Pouvoir universels qui nous emplissent et nous guident, mais dans l'extase d'un Amour divin et d'une Félicité divine qui nous projette au-delà même du Témoin silencieux et au-delà du Pouvoir cosmique actif, jusqu'à la divination concrète d'un secret béatifique encore plus grand. Car ce n'est pas tant une connaissance qui conduit à quelque Absolu ineffable, pas tant des œuvres qui nous soulèvent au-delà des processus cosmiques vers le Maître suprême et Connaisseur originel, mais plutôt quelque chose de très intime pour nous — bien qu'encore très obscur — qui garde enveloppé dans son voile passionné, le secret profond et ravissant de la Divinité transcendante, et la réalité si absolument concrète de son Être parfait, de sa Béatitude qui embrasse tout, de son Ânanda mystique.

Mais cette relation individuelle avec le Divin n'apporte pas toujours, ni dès le début, un élargissement plus vaste de notre être ni un suprême dépassement de soi. Au début, c'est seulement dans les limites de notre nature et de notre expérience personnelles que peut se faire pleinement sentir cette Divinité proche de notre être ou immanente en nous ; c'est le Chef et le Maître, le Guide et l'Instructeur, l'Ami, le Bien-Aimé ; ou c'est l'Esprit, le Pouvoir, la Présence qui nous soulève et remplit notre mouvement d'élargissement vers le haut par la

force de sa réalité intime logée en notre cœur, ou qui d'en haut préside à notre nature et même à notre intelligence la plus haute. C'est notre évolution personnelle qui est sa préoccupation, une relation personnelle qui est notre joie et notre plénitude, un modelage de notre nature à son image divine qui est la découverte de nous-même et notre perfection. Le monde extérieur semble n'exister que comme le champ de cette croissance, comme la réserve de matériaux ou de forces qui aident les étapes successives de ce développement ou s'y opposent. Les œuvres que nous accomplissons en ce monde sont Ses œuvres, mais même lorsqu'elles servent quelque fin universelle temporaire, leur but principal, pour nous, est de donner un dynamisme extérieur à nos relations avec ce Divin immanent, ou de leur donner un pouvoir intérieur. Bien des chercheurs ne demandent rien de plus, ou croient que c'est seulement dans les cieux au-delà que se continue et s'achève cet épanouissement spirituel ; là-haut, dans la demeure éternelle de sa perfection et de sa joie et de sa beauté, l'union trouve son couronnement et devient perpétuelle. Mais ce n'est pas suffisant pour le chercheur intégral ; si intense et si beau soit-il, son accomplissement personnel isolé ne peut pas être son but complet ni son existence entière. Un temps doit venir où le personnel s'ouvre à l'universel ; notre individualité même — spirituelle, mentale, vitale et même physique — doit s'universaliser : nous voyons qu'elle est un pouvoir de Sa force universelle et de Son esprit cosmique, ou qu'elle contient l'univers dans cette ineffable immensité qui se dévoile à la conscience individuelle quand elle brise ses liens et se répand, en haut vers le Transcendant, et de tous côtés, en l'Infini.

Quand on vit entièrement le yoga sur le plan du mental spiritualisé, il est possible, et même usuel, que ces trois aspects fondamentaux du divin — Individuel ou Immanent, Cosmique et Transcendant — se présentent comme des réalisations séparées. Chacun en soi paraît suffisant à satisfaire l'aspiration du chercheur. Seul avec le Divin personnel dans la chambre secrète et illuminée du coeur intérieur, il peut construire son être à l'image du Bien-Aimé et sortir de la Nature déchue pour vivre avec lui en quelque ciel de l'Esprit. Dissous dans l'immensité cosmique, délivré de l'ego, sa personnalité réduite à un point d'appui pour l'action de la Force universelle, lui-même calme, libéré, immortel en l'universalité, immobile en le Moi Témoin, mais en même temps étendu sans limite dans l'espace et dans le temps éternel, il peut jouir au milieu du monde, de la liberté de Cela qui est hors du temps. Tendu vers quelque ineffable Transcendance, rejetant sa personnalité, se débarrassant du labeur et du souci du Dynamisme universel, il peut s'échapper dans un inexprimable Nirvâna, annuler tout dans une intolérante fuite exaltée en l'incommunicable.

Mais aucun de ces accomplissements n'est suffisant pour celui qui cherche

la vaste et complète perfection du yoga intégral. Le salut individuel n'est pas assez pour lui ; car il a débouché dans une conscience cosmique qui par sa largeur et son immensité, dépasse infiniment l'étroite intensité d'une réalisation individuelle limitée, et son appel est impérieux : poussé par cette immense compulsion, il doit se frayer un passage à travers toutes les frontières séparatives, se déployer dans la Nature cosmique et contenir l'univers. D'en haut aussi, du Suprême, une réalisation dynamique le presse avec urgence et fait pression sur ce monde des êtres vivants, car c'est seulement quand il embrasse et dépasse la conscience cosmique, que cette splendeur encore improdiguée peut se manifester ici-bas. Mais la conscience cosmique non plus n'est pas suffisante ; car elle n'est pas toute la Réalité Divine, pas la réalité intégrale. Derrière la personnalité, se cache un secret divin que nous devons découvrir ; là, attendant d'être délivré pour entrer ici-bas dans le Temps, se tient le mystère de l'incarnation de la Transcendance. Car finalement, dans la conscience cosmique, il reste un hiatus, une équation inégale entre la Connaissance suprême qui peut libérer mais non réaliser, et un Pouvoir qui semble utiliser une connaissance limitée ou qui se masque derrière une surface ignorante, et qui peut créer, certes, mais qui crée l'imperfection ou une perfection transitoire, limitée et enchaînée. D'un côté, nous avons le Témoin libre, mais non dynamique, et de l'autre, prisonnière, une Exécutrice d'actions à qui tous les moyens d'action n'ont pas été donnés. La réconciliation de ces deux termes, compagnons et opposés, semble être réservée, différée, retenue dans un Non-Manifesté qui nous échappe encore. Mais une fois de plus, la fuite pure et simple dans une Transcendance absolue laisse inaccomplie la personnalité et sans conclusion satisfaisante l'action universelle ; ceci ne peut pas satisfaire le chercheur intégral. Il sent bien que la Vérité qui est à jamais, est un Pouvoir qui crée autant qu'une Existence statique, et qu'elle n'est pas seulement un Pouvoir créateur d'une manifestation illusoire ou ignorante. La Vérité éternelle *peut* manifester ses vérités dans le temps ; elle peut créer dans la Connaissance et pas seulement dans l'Inconscience et l'Ignorance. Une Descente du Divin est possible, autant qu'une ascension vers le Divin ; il existe un espoir de faire descendre ici-bas une perfection future, et la délivrance maintenant. A mesure que sa connaissance s'élargit, le chercheur voit de plus en plus clairement que c'est dans ce but que le Maître des Œuvres avait jeté une âme en lui, ici-bas, comme une étincelle de Son feu dans notre obscurité, afin qu'ici-bas elle puisse croître et devenir un centre de la Lumière qui est à jamais.

Le Transcendant, l'Universel, l'Individuel, sont les trois pouvoirs qui forment la voûte, la base et la substance de la manifestation tout entière ; c'est la première des Trinités. Dans le déroulement de la conscience aussi, ce sont les trois termes fondamentaux, et aucun d'eux ne peut être négligé si nous voulons

avoir l'expérience de la Vérité totale de l'existence. En sortant de l'individuel, nous nous éveillons à une conscience cosmique plus vaste et plus libre ; mais en sortant de l'universel aussi, et de la complexité de ses formes et de ses pouvoirs, nous devons émerger, par un dépassement encore plus grand, en une conscience sans limite qui se fonde sur l'Absolu. Et pourtant, dans cette ascension, nous n'abolissons pas vraiment ce que nous semblons laisser en arrière, mais l'emportons avec nous et le transfigurons ; car il est une hauteur où les trois pouvoirs vivent éternellement l'un en l'autre, une cime où ils sont béatifiquement joints par le nœud d'une unité harmonieuse. Mais ce sommet est au-dessus de la mentalité spiritualisée la plus haute et la plus large, bien qu'elle puisse en recevoir quelque reflet ; pour y atteindre, pour vivre là, le mental doit se dépasser lui-même et se laisser transformer en la lumière, la puissance et la substance gnostiques, supramentales. Dans cette conscience inférieure amoindrie, une harmonie peut certes être tentée, mais elle restera toujours imparfaite, nécessairement ; une coordination est possible, mais non la fusion d'une réalisation simultanée. Une ascension hors du mental est donc impérieusement nécessaire pour toute réalisation plus grande. Plus encore, il faut que cette ascension s'accompagne, ou soit suivie, d'une descente dynamique de la Vérité existant en soi qui demeure à jamais en sa propre lumière au-dessus du mental, éternelle, antérieure à la manifestation de la Vie et de la Matière.

Car le Mental est Mâyâ, *sat-asat.* Il existe un domaine où s'embrassent le vrai et le faux, l'existant et le non-existant, et c'est en ce domaine ambigu que le Mental semble régner ; mais même dans son propre royaume, il n'est vraiment qu'une conscience amoindrie et non une partie intégrante du pouvoir originel et suprêmement créateur de l'Éternel. Même si, en sa substance, le Mental est capable de refléter quelque image de la Vérité essentielle, néanmoins la force et l'action dynamiques de la Vérité apparaissent toujours fragmentées et divisées en son miroir. Tout ce que le Mental peut faire, c'est de mettre bout à bout des morceaux et d'en déduire quelque unité ; la vérité du Mental n'est qu'une demi-vérité ou un fragment du puzzle. La connaissance mentale est toujours relative, partielle, non concluante ; son action et sa création extérieures se révèlent encore plus confuses dans leur démarche, ou ne sont précises qu'en d'étroites limites et en raboutant imparfaitement les morceaux. Et pourtant, même dans cette conscience amoindrie, le Divin se manifeste en tant qu'Esprit dans le mental, de même qu'il est l'Esprit qui se meut dans la Vie et que, plus obscurément encore, il est l'Esprit qui demeure dans la Matière ; mais ce n'est pas là que se situe sa complète révélation dynamique, pas là que sont les identités parfaites de l'Éternel. C'est seulement quand nous traversons la frontière et entrons dans une conscience lumineuse plus vaste, dans une substance spontanément consciente où la Vérité divine est chez elle et non une étrangère, que nous est révélé le

Maître de notre existence dans la vérité intégrale et impérissable de son être, de ses pouvoirs et de ses opérations. C'est là seulement, aussi, que ses œuvres en nous assumeront le mouvement sans défaut de son dessein Supramental infaillible.

Mais c'est le bout d'un long et difficile voyage, et le Maître des œuvres n'attend pas jusque-là pour venir à la rencontre du chercheur sur le chemin du yoga et poser Sa Main cachée, ou à demi visible, sur lui et sa vie intérieure et sur ses actes. Déjà, il était là, dans le monde, Source et Destinataire des œuvres derrière les voiles épais de l'Inconscient, déguisé dans la Force de Vie, visible pour le Mental sous le symbole des divinités et des images. Il se peut que ce soit sous ces déguisements qu'il rencontre tout d'abord l'âme destinée à la voie du yoga intégral. Ou même, se revêtant de masques plus vagues encore, il peut se faire concevoir par nous sous la forme d'un Idéal, ou se laisser mentaliser sous la forme d'un Pouvoir abstrait — Pouvoir d'Amour, de Bien, de Beauté, de Connaissance — ou, quand nous tournons nos pas vers la Voie, il peut venir à nous voilé derrière l'appel de l'Humanité, ou comme une Volonté dans les choses poussant à la délivrance du monde hors des griffes de l'Obscurité et du Mensonge, de la Mort et de la Souffrance — ce grand quaternaire de l'Ignorance. Mais une fois que nous sommes entrés sur le chemin, il nous enveloppe de sa vaste et prodigieuse Impersonnalité libératrice, ou il avance près de nous, portant la face et la forme d'une Divinité personnelle. En nous et tout autour, nous sentons alors un Pouvoir qui soutient, qui protège et chérit ; nous entendons une Voix qui nous guide ; une Volonté consciente plus grande que nous-même gouverne nos pas ; une Force impérieuse fait mouvoir notre pensée, nos actes et notre corps lui-même ; une Conscience toujours plus large assimile la nôtre ; une Lumière et une Connaissance vivantes éclairent tout au-dedans ; une Béatitude nous envahit ; une Grandeur fait pression d'en haut, concrète, massive, irrésistible, qui pénètre et se déverse en la substance même de notre nature ; une Paix s'établit là, une Lumière, une Félicité, une Vigueur, une Majesté. Ou bien, il est des relations personnelles et intimes comme la vie même, douces comme l'amour, enveloppantes comme le ciel, profondes comme les eaux profondes. Un Ami marche à nos côtés ; un Bien-Aimé est avec nous dans le secret de notre cœur ; un Maître de l'Œuvre et de l'Épreuve nous montre le chemin ; un Créateur des choses nous utilise et fait de nous son instrument — nous sommes dans les bras de la Mère éternelle. Tous ces aspects plus saisissables sous lesquels l'ineffable nous rencontre, sont des vérités et non de simples symboles utiles ni des imaginations secourables ; mais à mesure que nous progressons, leurs premières formulations imparfaites dans notre expérience, cèdent le pas à une vision plus large de l'unique Vérité qui est

derrière elles. A chaque pas, leur masque mental se dépouille et elles acquièrent un sens plus large, plus profond, plus intime. Enfin, sur les frontières supramentales, toutes ces Divinités mêlent leurs formes sacrées et se fondent, sans pour autant cesser d'être. Sur cette voie, les Aspects divins ne se révèlent pas simplement pour être rejetés ; ce ne sont pas des commodités spirituelles temporaires ni des compromis avec une conscience illusoire, ni des images de rêve jetées mystérieusement sur nous par la supraconscience incommunicable de l'Absolu ; au contraire, leur pouvoir augmente et leur caractère absolu se révèle de plus en plus à mesure qu'ils s'approchent de la Vérité dont ils sont issus.

Car cette Transcendance, supraconsciente pour le moment, est un Pouvoir autant qu'une Existence. La Transcendance supramentale n'est pas une Merveille vide ; c'est un inexprimable qui contient à jamais l'essence de toutes les choses issues de lui ; là, il les contient en leur suprême réalité permanente et en leur propre absolu caractéristique. La diminution, la division, la dégradation, qui créent ici-bas la sensation d'une énigme peu satisfaisante, d'un mystère de Mâyâ, s'effacent et tombent d'elles-mêmes dans notre ascension ; les Pouvoirs divins assument leurs formes réelles et apparaissent de plus en plus comme les termes d'une Vérité qui est en voie de réalisation ici-bas. Une âme du Divin est ici déjà, qui lentement s'éveille de son involution et sort de l'Inconscience matérielle où elle était cachée. Le Maître de nos œuvres n'est pas un Maître d'illusions mais une suprême Réalité qui élabore ses réalités expressives, les délivrant lentement des cocons de l'Ignorance où il leur avait été permis de sommeiller pendant un temps aux fins d'une manifestation évolutive. Car la Transcendance supramentale n'est pas quelque chose d'absolument en dehors, sans connexion avec notre existence présente. C'est une Lumière plus grande d'où tout est sorti pour l'aventure de l'Âme, depuis sa chute dans l'Inconscience jusqu'à son émergence, et tant que l'aventure est en cours, la Lumière attend, supraconsciente au-dessus de notre mental, jusqu'à ce qu'elle puisse devenir consciente en nous. Alors, cette Lumière se dévoilera, et en se dévoilant, nous révélera toute la signification de notre être et de nos œuvres ; car c'est le Divin qu'elle découvrira à nos yeux, et sa manifestation plus complète dans le monde délivrera et accomplira notre signification cachée.

Par cette révélation, le Divin transcendant se fera de plus en plus connaître à nous comme l'Existence suprême et la Parfaite Source de tout ce que nous sommes ; mais nous verrons également qu'il est le Maître des œuvres et de la création, prêt à se déverser lui-même toujours plus dans le champ de sa manifestation. La conscience cosmique et son action n'apparaîtront plus dès lors comme un énorme Hasard organisé, mais comme un champ de la manifestation divine ; nous verrons que le Divin est l'Esprit cosmique qui dirige et emplit tout, qui reçoit toute chose de la Transcendance et façonne ce qui descend en des

formes qui sont maintenant un déguisement opaque ou un travestissement déconcertant, mais destinées à devenir de transparentes révélations. La conscience individuelle recouvrera son sens vrai et son action vraie, car elle est la forme d'une Âme qui fut émanée du Suprême, elle est ce noyau, cette nébuleuse en laquelle, en dépit de toutes les apparences, la Force-Mère divine est à l'œuvre pour préparer dans le temps et dans la matière, l'incarnation victorieuse du Divin sans temps et sans forme. C'est cela qui lentement se révélera à notre vision et à notre expérience, car telle était la volonté du Maître des œuvres et telle leur signification ultime qui seule donne une lumière et un sens à la création du monde et à notre action dans le monde. Reconnaître cela et faire effort pour que cette suprême incarnation s'accomplisse, tel est tout le fond de la Voie des Œuvres divines dans le yoga intégral.

Chapitre 12

L'Œuvre Divine

Quand sa recherche a atteint sa fin naturelle, ou semble l'avoir atteinte, une question se pose encore au chercheur sur la voie des œuvres : reste-t-il un travail, et quelle sorte de travail, pour l'âme après la libération, et dans quel but? L'égalité s'est établie dans la nature du chercheur ou gouverne toute sa nature ; il s'est radicalement délivré de l'idée de l'ego, du sens envahissant de l'ego, de tous les sentiments et toutes les impulsions de l'ego et de sa volonté personnelle et de ses désirs. Une consécration de soi totale s'est faite, non seulement dans la pensée et dans le cœur, mais dans tous les coins et les recoins ; de l'être. Il a acquis une complète pureté ou harmonieusement transcendé les trois gouna. L'âme a vu le Maître de ses œuvres et vit en sa présence, ou elle est consciemment contenue en son être, ou elle s'est unie à lui, ou elle le sent dans le cœur ou au-dessus et obéit à ses ordres. Elle a connu son être véritable et rejeté le voile de l'Ignorance. Quel travail reste-t-il donc pour le travailleur dans l'homme, et à quelle fin, pour quel motif, dans quel esprit sera-t-il fait?

Il est une réponse, qui nous est très familière en Inde : il ne reste aucune œuvre, car tout ce qui reste, est quiétude. Quand l'âme peut vivre en la Présence éternelle du Suprême ou quand elle s'est unie à l'Absolu, l'objet même de notre existence dans le monde, si l'on peut dire qu'elle ait un objet, cesse aussitôt. L'homme, libéré de la malédiction d'être un moi séparé des autres et de la malédiction de l'Ignorance, est libéré aussi de cette autre affliction : la malédiction des oeuvres. Toute action serait alors une déchéance de l'état suprême et un retour à l'Ignorance. Cette attitude devant la vie, s'appuie sur une erreur de notre nature vitale pour qui toute action est exclusivement dictée par trois mobiles inférieurs : le besoin, l'agitation des impulsions et des instincts, et le désir. Quand l'instinct ou l'impulsion sont tranquilles et le désir éteint, quelle place reste-t-il aux œuvres? Une nécessité mécanique subsiste peut-être, mais rien autre, et cette nécessité même s'efface pour toujours quand disparaît le corps. Mais pourtant, même s'il en était ainsi, tant que la vie est là, l'action reste inévitable. Le simple fait de penser ou, en l'absence de pensée, le simple fait de vivre, est en soi un acte et la cause de multiples effets. Toute existence au monde est travail, force, puissance, et par sa seule présence a un effet dynamique sur l'ensemble : même l'inertie de la motte de terre, même le silence

du Bouddha immobile au bord du Nirvâna. Reste donc seulement la question du mode de l'action et des instruments utilisés (ou qui agissent d'eux-mêmes) et la question de l'esprit et de la connaissance du travailleur. Car en réalité, nul homme ne travaille, c'est la Nature qui travaille à travers lui pour exprimer un Pouvoir au-dedans qui procède de l'Infini. La seule chose nécessaire est de savoir cela et de vivre en la présence et dans l'être du Maître de la Nature, libre du désir et libre de l'illusion d'une impulsion personnelle. C'est cela, la vraie libération, et non la cessation de l'activité du corps ; car, sachant cela et vivant cela, l'esclavage des œuvres cesse aussitôt. Un homme peut rester assis pour toujours, tranquille et sans mouvement, et cependant être aussi lié à l'Ignorance que l'animal ou l'insecte. Mais s'il est capable de rendre dynamique cette conscience plus grande au-dedans de lui-même, alors toutes les œuvres de tous les mondes peuvent passer à travers lui sans rien changer à son repos ; il restera dans un absolu de calme et de paix, libre de toute servitude. L'action dans le monde nous est donnée comme un premier moyen de développement et d'accomplissement personnels ; mais même si nous parvenons à une ultime et divine plénitude personnelle, l'action reste encore un moyen d'accomplir le dessein divin dans le monde et de travailler à la plénitude du moi universel plus vaste, dont chaque être est une fraction, une parcelle descendue de la Transcendance en même temps que lui.

En un sens, quand le yoga a atteint un certain point culminant, toute œuvre cesse pour l'homme ; car pour lui, les œuvres ne sont plus une nécessité personnelle, il n'a plus du tout le sentiment que les œuvres sont faites par lui ; mais il n'a pas besoin pour autant de fuir l'action ni de se réfugier dans une inertie béate. Car désormais, il agit comme agit l'Existence divine elle-même, sans être lié par quelque nécessité ni contraint par l'ignorance. Agissant, il n'agit point pourtant ; il ne prend pas d'initiative personnelle.

C'est la Shakti divine qui travaille en lui et à travers sa nature ; son action procède de la spontanéité d'une Force suprême qui possède l'instrument humain ; il est une parcelle de cette Force, sa volonté est identique à Sa volonté, son pouvoir identique à Son pouvoir. L'esprit qui est en lui, contient, soutient et observe cette action ; il préside au travail avec la connaissance, mais il n'est pas englué, pas cramponné au travail par attachement ni par besoin, il n'est pas lié par le désir du fruit, pas l'esclave d'un mouvement ni d'une impulsion.

L'erreur commune est de supposer que sans désir, l'action est impossible, ou du moins dépourvue de sens. Mais il en est de cela comme de toutes les généralisations abusives, elles ont plus d'attrait pour les découpages et les définitions du mental, qu'elles n'ont de vérité. La majeure partie du travail accompli dans l'univers, s'exécute sans qu'intervienne le désir ; les œuvres procèdent de la calme nécessité de la Nature et de sa loi spontanée. L'homme

lui-même, constamment, fait toutes sortes de travaux par une impulsion spontanée, une intuition spontanée, un instinct spontané, en obéissance à une nécessité naturelle et à la loi des forces, sans avoir tracé un plan mental ni cédé à la poussée d'une volition vitale consciente ou d'un désir émotif. Très souvent même, son acte va à l'encontre de ses intentions ou de son désir ; l'acte sort de lui, mais il naît d'un besoin ou d'une contrainte, il est soumis à une impulsion, voulu par une force en lui qui le pousse à s'exprimer, ou il cherche à se conformer consciemment à quelque principe supérieur. Le désir est un appât additionnel auquel la Nature a donné un grand rôle dans la vie des êtres animés afin de produire certaine sorte d'action râdjasique nécessaire à ses fins immédiates ; mais ce n'est pas son seul levier, ni même son levier principal. Il est d'une grande utilité tant qu'il dure, et nous aide à sortir de l'inertie, à contrebattre les nombreuses forces tâmasiques qui autrement paralyseraient l'action. Mais le chercheur qui s'est avancé loin sur le chemin des œuvres, a dépassé le stade intermédiaire où le désir était un ressort utile. La poussée du désir n'est plus indispensable à l'action ; elle est plutôt un obstacle terrible, la source de toutes sortes de faux pas, d'inefficacités et d'échecs. Le commun des hommes est obligé d'obéir à un choix personnel ou à un motif personnel, mais le chercheur, lui, doit apprendre à agir avec un mental impersonnel ou universel, ou comme un instrument, une parcelle de la Personne infinie. La condition essentielle pour faire un travail efficace ou entreprendre une action qui en vaille la peine, est une calme indifférence, une joyeuse impartialité, ou une réponse béatifique à la Force divine, quels que soient ses ordres. Ni le désir, ni l'attachement ne doivent conduire le chercheur, mais une Volonté qui se meut dans la paix divine, une Connaissance qui sort de la Lumière transcendante, une heureuse Impulsion qui est une force venue de l'Ananda suprême.

A un stade avancé du yoga, le chercheur est indifférent à l'action qu'il fera ou ne fera pas (indifférent en ce sens qu'il n'a pas de préférence personnelle) ; agir même, ou ne pas agir, n'est pas le fait de son choix ni de son plaisir personnel. Quoi qu'il fasse, il sera toujours poussé à le faire conformément à la Vérité, et il fera tout ce que le Divin exige de sa nature. De fausses conclusions ont parfois été tirées de ce principe, à savoir que l'homme spirituel, puisqu'il accepte la position où l'a placé le Destin ou Dieu ou son Karma passé, puisqu'il lui suffit de travailler dans le milieu ou le cadre de la famille, la classe, la caste, la nation, la fonction, qui lui sont dévolues par la naissance et les circonstances, il ne fera pas, et même peut-être ne devrait pas faire, un seul geste pour sortir de ce champ d'action ni chercher quelque autre fin plus grande dans le monde. Puisque, réellement, il n'a pas d'œuvre à faire, puisque son seul devoir tant qu'il est dans un corps, est d'utiliser les œuvres, quelles qu'elles soient, afin

d'atteindre à la libération, ou, quand il est déjà parvenu à la libération, afin seulement d'obéir à la Volonté suprême et de faire tout ce qu'elle décrète, le présent champ d'action tel qu'il lui est dévolu, suffit parfaitement à cette fin. Une fois libre, il n'a plus qu'à continuer le travail dans la sphère qui lui est assignée par le Destin et les circonstances, jusqu'à ce que vienne la grande heure où, enfin, il pourra disparaître dans l'Infini. Insister sur un but particulier ou travailler pour quelque grande fin mondiale, c'est tomber dans l'illusion des œuvres, c'est entretenir l'erreur que la vie terrestre a quelque raison d'être intelligible et contient des fins dignes d'être poursuivies. Une fois de plus, nous nous trouvons devant la grande théorie de l'Illusion qui pratiquement nie le Divin dans le monde tout en reconnaissant théoriquement sa Présence. Mais le Divin est ici aussi, dans le monde, et il y est non seulement d'une façon statique mais d'une façon dynamique, non seulement comme un moi spirituel, comme une présence spirituelle, mais en tant que pouvoir, force, énergie, et par conséquent une œuvre divine est possible ici-même, dans le monde.

On ne peut pas imposer au karmayogi un principe étroit dont il doive faire sa règle, un champ d'action cloisonné où il doive s'enfermer. Il est vrai que n'importe quel travail, petit ou grand selon l'imagination des hommes, mesquin ou vaste en sa portée, peut indifféremment servir au progrès de la libération et à la discipline de soi. Il est vrai aussi qu'une fois la libération atteinte, un homme peut demeurer dans n'importe quelle sphère de l'existence et s'occuper de n'importe quel type d'action, et ce faisant, réaliser là son existence dans le Divin. Selon que l'Esprit le pousse, il peut rester dans la sphère qui lui est assignée par la naissance et les circonstances ou, au contraire, briser ce cadre et se lancer dans une action sans entraves qui donnera un corps plus approprié à sa conscience élargie et à sa connaissance plus haute. Pour les yeux extérieurs des hommes, sa libération intérieure n'entraînera peut-être aucune différence apparente dans ses actes extérieurs ; ou au contraire, la liberté et l'infinitude du dedans peuvent se traduire par une action extérieure dynamique si vaste et si neuve que tous les regards soient attirés par cette force nouvelle. Si telle est l'intention du Suprême en lui, l'âme libérée peut se contenter d'une action subtile et limitée, au sein de l'ancien milieu humain, et cette action ne changera d'aucune manière les apparences extérieures. Mais il se peut aussi qu'elle soit appelée à une œuvre qui non seulement changera la forme et la sphère de sa propre vie extérieure, mais créera un monde nouveau ou un ordre nouveau, ne laissant rien autour d'elle qui ne s'en trouve changé ou affecté.

Selon une idée très répandue, le seul but de la libération est de délivrer l'âme individuelle de la renaissance physique dans cette vie instable de l'univers. Une fois cette délivrance assurée, il n'est plus d'autre travail, ni dans cette vie ni

ailleurs, ou seulement celui qu'exige la continuation de l'existence dans un corps, ou encore celui que nécessitent les effets inachevés de nos vies antérieures. Et ce peu même, rapidement épuisé ou consumé par le feu du yoga, cessera bientôt avec le départ de l'âme délivrée du corps. Échapper à la renaissance, ce but depuis si longtemps ancré dans la mentalité indienne comme la fin suprême de l'âme, tient la place que tiennent les joies du paradis au-delà dans les nombreuses religions qui en ont fait leur suprême appât divin pour la mentalité de leurs fidèles. En Inde aussi, autrefois, la religion avait fait appel à ce mobile inférieur, du temps où la grossière interprétation extérieure des hymnes védiques était la croyance dominante, et plus tard, les dualistes indiens l'ont gardé aussi et en ont fait un élément de leur mobile spirituel ultime. Sans doute, être délivré des limitations du mental et du corps, et entrer dans la paix éternelle de l'Esprit, son repos, son silence, est d'un ordre plus noble que l'offre d'un ciel de joies mentales ou de plaisirs physiques éternisés, mais après tout, ceci aussi est un appât ; cette insistance sur le dégoût mental du monde ou sur la timidité craintive de l'être vital devant l'aventure de la naissance, fait vibrer une corde de faiblesse et ne saurait être le motif suprême. Le désir du salut personnel, si noble qu'en soit la forme, est un produit de l'ego ; il repose sur l'idée de notre individualité propre, sur son désir de bien-être personnel, ses soupirs pour être délivrée de la souffrance ou sa plainte pour que prenne fin le souci du devenir, et il en fait le but suprême de notre existence. S'élever au-delà du désir du salut personnel, est nécessaire si l'on veut rejeter complètement la base de l'ego. Si nous cherchons le Divin, ce doit être par amour du Divin et rien autre, et parce que c'est l'appel suprême de notre être, la vérité profonde de l'esprit. Chercher la libération, la liberté de l'âme, la réalisation de notre vrai moi le plus haut, l'union avec le Divin, ne se justifie que parce que c'est la loi la plus haute de notre nature, parce que c'est l'attraction du plus bas en nous vers le plus haut, et parce que telle est la Volonté divine en nous. C'est sa suffisante justification et c'est la seule vraie raison ; tous les autres motifs sont des excroissances, des vérités mineures ou accidentelles, ou des appâts utiles que l'âme doit abandonner dès que leur utilité est passée et que l'état d'unité avec le Suprême et avec tous les êtres est devenu notre état de conscience normal, et la béatitude de cet état, notre atmosphère spirituelle.

Souvent, nous voyons ce désir de salut personnel céder la place à une autre sollicitation, qui appartient aussi à la tendance la plus haute de notre nature et qui nous montre le caractère essentiel de l'action qu'une âme libérée doit rechercher. C'est ce que suggère la grande légende du Bouddha Amitâbha qui, dit-on, s'est retourné au moment où son esprit était au seuil du Nirvâna et a fait vœu de ne jamais franchir le pas tant qu'un seul être resterait dans la peine et l'Ignorance. C'est ce que souligne aussi le verset sublime du Bhâgavata

Pourâna : “Je ne désire pas l’état suprême ni ses huit *siddhi* [Ce mot a le sens général de réalisation, d’accomplissement. Il désigne ici les pouvoirs occultes que peut acquérir le yogi.], ni la fin des renaissances ; puissé-je seulement assumer la peine de toutes les créatures qui souffrent et entrer en elles afin qu’elles puissent être délivrées de la douleur.” C’est le même élan qui a inspiré ce remarquable passage d’une lettre du Swâmi Vivékananda : “J’ai perdu tout désir de mon salut, écrit le grand védantin, puissé-je naître encore et encore, et souffrir des milliers de misères afin de pouvoir adorer le seul Dieu qui existe, le seul Dieu en qui je croie : la somme totale de toutes les âmes — et par-dessus tout, mon Dieu le mauvais, mon Dieu le misérable, mon Dieu le pauvre de toutes les races et de toutes les espèces, car tel est l’objet spécial de mon adoration. Lui qui est haut et qui est bas, qui est saint et pécheur, dieu et larve, adore-Le, Lui, le visible, le connaissable, le réel, l’omniprésent — brise toutes les autres idoles. Celui en qui il n’est ni vie passée, ni naissance future, ni mort, ni va, ni vient, Celui en qui nous avons toujours été un et serons toujours un, adore-Le, Lui — brise toutes les autres idoles.”

En fait, ces deux dernières phrases contiennent toute la substance du problème. Le vrai salut ou la vraie libération de la chaîne des renaissances n’est pas de rejeter la vie terrestre ni de s’évader individuellement dans une annihilation spirituelle, de même que le vrai renoncement n’est pas simplement d’abandonner matériellement sa famille et la société. Le vrai salut, la vraie libération, est de s’identifier intérieurement au Divin en qui toutes les limitations des vies passées ou des naissances futures disparaissent pour faire place à l’existence éternelle de l’Âme par-delà toute naissance. Celui qui est libre au-dedans, ne fait rien, alors même qu’il agit, dit la Guîtâ ; car c’est la Nature qui œuvre en lui sous la direction du Seigneur de la Nature. De même, si des centaines de fois il revêt un corps, il est libre de toutes les chaînes des naissances et de la roue mécanique de l’existence puisqu’il ne vit pas dans la vie du corps, mais dans l’Esprit qui ne naît point ni ne meurt. Par conséquent, l’attachement à l’évasion des renaissances est l’une des idoles qui doit être brisée et rejetée par le sâdhak du yoga intégral, si tant est qu’il y tienne. Car son yoga ne se limite pas à la réalisation individuelle du Transcendant par-delà tous les mondes ; il embrasse aussi la réalisation de l’Universel, “la somme totale de toutes les âmes”, et par suite, il ne peut pas s’enfermer dans un mouvement d’évasion et de salut personnels. Même quand il transcende toutes les limitations cosmiques, le sâdhak du yoga intégral est encore un en Dieu avec tous les êtres et toutes les choses : une œuvre divine reste encore pour lui dans l’univers.

Cette œuvre, aucune règle de fabrication mentale, aucune norme humaine ne peut la fixer, car sa conscience est sortie de la loi et des limites humaines pour passer dans une liberté divine, elle a quitté le gouvernement de l’extérieur

et du transitoire pour entrer en la règle spontanée de l'intérieur et de l'éternel, elle a laissé la servitude des formes du fini pour vivre dans la libre détermination de l'Infini. "De quelque manière qu'il vive et agisse, dit la Guîtâ, il vit et agit en Moi." Les règles édictées par l'intellect humain ne peuvent pas s'appliquer à l'âme libérée ; un être comme lui ne peut pas être jugé d'après les tests et les critères extérieurs que prescrivent les préjugés des hommes et leurs associations mentales ; il est en dehors de l'étroite juridiction de ces tribunaux faillibles. Et peu importe qu'il porte la robe de l'ascète ou qu'il vive pleinement la vie du chef de famille ; qu'il passe ses jours dans ce que les hommes appellent les œuvres saintes ou qu'il les passe au milieu des activités variées du monde ; qu'il se consacre directement à conduire les hommes vers la Lumière, comme le Bouddha, le Christ ou Shankara, ou qu'il gouverne un royaume comme Janaka, ou qu'il se fasse chef politique ou conducteur d'armées comme Shrî Krishna ; peu importe ce qu'il mange ou ce qu'il boit, et quelles sont ses habitudes ou ses occupations ; qu'il réussisse ou qu'il échoue ; que son œuvre soit constructrice ou destructrice ; qu'il soutienne ou restaure un ordre ancien ou qu'il travaille à le remplacer par un ordre nouveau ; peu importe que ses compagnons soient de ceux que les hommes se plaisent à honorer, ou de ceux que leur pharisaïsme proscrit et réprouve ; que sa vie et ses actes soient approuvés par ses contemporains ou qu'il soit condamné comme un corrupteur d'hommes ou comme un fomentateur d'hérésies religieuses, morales ou sociales. Ce n'est pas le jugement des hommes qui le gouverne, ni les lois fixées par l'ignorant ; il obéit à une voix intérieure, il est mû par un Pouvoir invisible. Sa vie réelle est dedans, et la seule description qu'on puisse en faire, c'est qu'il vit, agit et se meut en Dieu, dans le Divin, dans l'Infini.

Mais si son action n'est pas gouvernée par une règle extérieure, il observera une règle cependant, et une seule, qui n'est pas extérieure ; son action ne sera pas dictée par un désir ni un but personnel, mais fera partie intégrante de l'action divine dans le monde, une action consciente et finalement bien ordonnée parce qu'elle porte son ordre en soi. La Guîtâ déclare que les actes de l'homme libéré ne doivent pas être dirigés par le désir mais servir à maintenir la cohésion du monde, à le gouverner, le guider, le pousser et le garder sur le chemin qui lui est assigné. Cette injonction a été interprétée en ce sens que le monde étant une illusion dans laquelle la plupart des hommes doivent être gardés puisqu'ils ne sont pas prêts à la libération, l'âme libérée doit agir extérieurement de façon à leur faire chérir l'attachement aux travaux coutumiers tels qu'ils leur ont été prescrits par la loi sociale. Si vraiment il en était ainsi, ce serait une pauvre mesquine règle, et tout noble cœur la rejetterait pour suivre plutôt le vœu divin du Bouddha Amitâbha, la prière sublime du Bhâgavata ou l'aspiration passionnée de Vivékananda. Mais par contre, si nous acceptons de penser que

le monde est un mouvement de la Nature divinement guidé, et que dans l'homme, ce mouvement émerge vers Dieu, et que telle est l'œuvre à laquelle le Seigneur de la Guîtâ est toujours occupé, ainsi qu'il le déclare, bien qu'il n'ait rien à gagner pour lui-même qu'il n'ait déjà gagné, alors un sens profond et vrai apparaîtra sous cette grande injonction. Participer à cette œuvre divine, vivre pour Dieu dans le monde, telle sera la règle du karmayogi — vivre pour Dieu dans le monde et donc agir de telle sorte que le Divin puisse se manifester toujours plus, et le monde avancer sur les voies de son obscur pèlerinage, quelles qu'elles soient, et se rapprocher sans cesse de l'idéal divin.

Comment procèdera le karmayogi, de quelle manière particulière? Aucune règle générale ne peut en décider. C'est du dedans que l'œuvre doit s'élaborer ou se définir ; la décision est une affaire entre Dieu et notre moi, entre le Moi suprême et le moi individuel qui est l'instrument de l'œuvre ; avant même la libération, c'est du moi intérieur, dès que nous en devenons conscient, que vient la sanction, le choix spirituellement déterminé. C'est du dedans absolument que doit venir la connaissance du travail qui doit être fait. Il n'est pas de travail particulier, pas de loi ni de forme invariable de travail ni de manière de travailler qui puisse être fixée du dehors et dont on puisse dire que c'est le "mode de l'être libéré". Certes, la phrase de la Guîtâ définissant le travail qui doit être fait, a été interprétée dans le sens que nous devons faire notre devoir sans nous soucier du fruit. Mais cette conception est issue d'une culture européenne qui par ses concepts est plus morale que spirituelle et plus extérieure qu'intérieurement profonde. Ce que nous baptisons "Devoir" d'une manière générale, n'existe nulle part ; nous avons seulement *des* devoirs, et ils se contredisent souvent entre eux, et ils sont déterminés par notre milieu, nos relations sociales ou notre position extérieure dans la vie. Ils sont d'une grande valeur pour éduquer la nature morale tant qu'elle n'est pas mûre et fixer des formules qui découragent l'action du désir égoïste. Déjà, nous avons dit que tant que le chercheur n'a pas la lumière intérieure, il doit se gouverner selon la meilleure lumière dont il dispose, et le devoir, les principes, les nobles causes, font partie des formules qu'il peut temporairement ériger et suivre. Mais après tout, les devoirs sont choses extérieures, ils ne sont pas de la substance de l'âme, et, sur ce chemin, ils ne peuvent pas fournir une règle d'action ultime. Se battre est le devoir du soldat quand il est appelé sous les armes, et même tirer sur ses parents et ses amis, mais pareille règle ou toute autre de ce genre, ne saurait être imposée à l'homme libéré. Par contre, aimer, avoir de la compassion, obéir à la plus haute vérité de son être, suivre les ordres du Divin, ne sont pas des devoirs : c'est la loi de notre nature lorsqu'elle s'élève vers le Divin, c'est une action qui découle d'un état d'âme, une haute réalité de l'esprit. De même, l'action du travailleur libéré doit être comme une coulée de l'âme ; elle doit venir à lui ou jaillir de lui comme un

résultat naturel de son union spirituelle avec le Divin, et non être le produit d'une construction édifiante de la pensée et de la volonté mentale, de la raison pratique ou du sens social. Dans la vie ordinaire, une règle, une formule ou un idéal personnel, social ou traditionnel, est le guide, mais dès que le voyage spirituel a commencé, tout cela doit céder la place à une règle ou à une manière de vivre intérieure et extérieure qui ait sa nécessité pour notre discipline particulière, pour notre libération et notre perfection, une manière de vivre qui s'accorde à la voie que nous suivons ou qui est ordonnée par le guide, le maître spirituel, le Gourou, ou dictée par le Guide qui est en nous. Et quand nous parvenons à l'ultime état, qui est d'infinitude et de liberté d'âme, toutes les règles extérieures sont laissées de côté ou s'effacent ; il reste seulement une obéissance spontanée et intégrale au Divin à qui nous nous sommes uni, et une action qui accomplit spontanément la vérité spirituelle intégrale de notre être et de notre nature.

C'est dans ce sens profond qu'il faut interpréter la maxime de la Guîtâ quand elle déclare que la loi de nos oeuvres doit être gouvernée et déterminée par notre nature. Il ne s'agit certainement pas du tempérament superficiel ni du caractère ni des impulsions habituelles, mais de notre "être propre", au sens littéral du mot sanscrit, de notre nature essentielle, de la substance divine de notre âme. Tout ce qui jaillit de cette base, ou coule de ces sources, est profond, essentiel, juste ; le reste — opinions, impulsions, habitudes, désirs — sont simplement des formations superficielles ou des lubies fortuites de l'être ou des contraintes du dehors. Elles fluctuent et changent, tandis que notre nature essentielle reste constante. Ce ne sont pas les formes que la Nature prend en nous pour s'accomplir, qui sont nous-mêmes ou notre visage toujours pareil à lui-même et qui nous exprime, c'est l'être spirituel en nous (et ceci comprend aussi le devenir de l'âme) qui persiste à travers le temps dans l'univers.

Mais il n'est pas aisé de distinguer cette vraie loi intérieure de notre être ; elle nous est voilée tant que notre cœur et notre intellect ne sont pas purifiés de l'égoïsme : tant qu'il en est ainsi, nous suivons des idées superficielles et sans permanence, des impulsions, des désirs, des suggestions, des contraintes de toutes sortes qui viennent de notre milieu, ou nous épuisons certaines formations de notre personnalité mentale, vitale et physique temporaire, de ce moi transitoire, ce moi expérimental et structural qui a été fabriqué pour nous par l'interaction de notre être et de la pression de la Nature cosmique inférieure. Mais à mesure que nous nous purifions, l'être véritable, intérieur, se révèle plus clairement ; notre volonté est moins enchevêtrée aux suggestions extérieures, moins enfermée dans nos propres constructions mentales superficielles. Dès que nous avons renoncé à l'égoïsme et purifié notre nature, c'est de l'âme que vient

l'ordre d'agir, c'est des profondeurs ou des hauteurs de l'esprit que l'action est dictée, à moins qu'elle ne soit ouvertement gouvernée par le Seigneur qui tout le temps demeurait secrètement en nos cœurs. La parole suprême et finale de la Guîtâ au yogi, est qu'il doit abandonner toutes les formules conventionnelles de croyance et d'action, toutes les règles extérieures et invariables de conduite, toutes les constructions de la Nature extérieure superficielle, les *dharma,* et prendre refuge en le Divin seul. Libre du désir et de l'attachement, un avec tous les êtres, vivant dans la Vérité et la Pureté infinies et agissant de l'océan profond de sa conscience intérieure, gouverné par son Moi suprême immortel et divin, toutes ses œuvres seront dirigées par le Pouvoir au-dedans, à travers sa nature et son esprit essentiels qui, alors même qu'ils guerroient, qu'ils œuvrent, qu'ils aiment, qu'ils servent et qu'ils savent, restent toujours divins et toujours travaillent à l'accomplissement de Dieu dans le monde, à l'expression de l'Éternel dans le Temps.

Une action divine jaillie spontanément, librement et infailliblement de la lumière et de la force de notre moi spirituel uni au Divin, tel est l'ultime état du yoga intégral des Œuvres. La vraie raison pour laquelle nous devons chercher la libération, n'est pas d'être délivré individuellement de la douleur du monde, bien que cette délivrance aussi nous sera donnée, mais d'être un avec le Divin, le Suprême, l'Éternel. La vraie raison (pour laquelle nous devons chercher la perfection et un état suprême de pureté, de connaissance, de force, d'amour, de capacité, n'est pas de pouvoir jouir personnellement de la Nature divine, ni même d'être tels les dieux, bien que cette jouissance-là aussi nous sera donnée, mais parce que cette libération et cette perfection sont la Volonté divine en nous, parce qu'elles sont la plus haute vérité de notre moi dans la Nature, le but depuis toujours prévu de la manifestation progressive du Divin dans l'univers. La Nature divine, libre, parfaite, béatifique, doit se manifester dans l'individu afin de pouvoir se manifester dans le monde. Même quand il est plongé dans l'Ignorance, l'individu vit vraiment dans l'universel et pour le Dessein universel ; car même quand ses actes poursuivent les desseins de son ego et les désirs de son ego, il est obligé par la Nature de contribuer par son action égoïste à l'œuvre et au dessein de la Nature dans les mondes ; mais il le fait sans intention consciente, il le fait imparfaitement, et il contribue seulement au mouvement à demi évolué et à demi conscient, imparfait et grossier de la Nature. Échapper à l'ego et s'unir au Divin, c'est à la fois libérer notre individualité et l'accomplir parfaitement ; ainsi libéré, purifié, perfectionné, l'individu — l'âme divine — vit consciemment et complètement dans et pour le Divin cosmique, dans et pour le Divin transcendant et pour Sa Volonté dans l'univers, ainsi qu'il en était décidé depuis les commencements.

Sur la Voie de la Connaissance, nous pouvons parvenir à un point où il est

possible de faire un bond et de sortir de la personnalité et de l'univers, d'échapper à toute pensée, toute volonté, toute œuvre, tous les modes de la Nature et, pris et absorbé en l'Éternité, de plonger dans la Transcendance ; il est possible, bien que ce ne soit pas obligatoire pour tous les connaisseurs de Dieu, que telle soit la décision de notre âme, le but poursuivi par le moi qui est en nous. Sur la Voie de la Dévotion, nous pouvons, dans l'intensité de notre adoration et de notre joie, nous unir au suprême Bien-Aimé et demeurer éternellement dans l'extase de sa présence, absorbé en lui seul, intimement avec lui dans un même monde de béatitude ; telle peut être aussi l'impulsion de notre être, son choix spirituel. Mais sur la Voie des Œuvres, une autre perspective s'ouvre à nous ; car en voyageant sur ce chemin, nous pouvons arriver à la libération et à la perfection en devenant un avec l'Éternel dans la loi et dans le pouvoir de notre nature ; alors, nous sommes identifiés à lui, non seulement dans notre état spirituel mais dans notre volonté et dans notre moi dynamique ; une divine manière d'agir est le résultat naturel de cette union ; une divine manière de vivre dans une liberté spirituelle est le corps qui exprime cette union. Dans le yoga intégral, ces trois voies d'approche cessent de s'exclure l'une l'autre, elles se rencontrent et se fondent ou jaillissent l'une de l'autre ; libéré du voile mental qui recouvrait le moi, nous vivons dans la Transcendance, mais nous entrons aussi, par l'adoration du cœur, dans l'unité d'un amour et d'une Béatitude suprêmes, et toutes les forces de notre être, soulevées et unifiées en la Force unique, toutes nos œuvres et toute notre volonté soumises à l'unique Volonté, à l'unique Pouvoir, assument alors la perfection dynamique de la Nature divine.

Chapitre 13

[Ce chapitre fut ajouté plus tard par Sri Aurobindo mais resta inachevé.]

Le Supramental et le Yoga des Œuvres

Un élément vital et indispensable du yoga intégral et de son but total et ultime, est la conversion de tout l'être en une conscience spirituelle plus haute et en une existence divine plus large. Toutes les parties de nous-même : volonté, action, connaissance, être pensant, être émotif, être vital, tout notre moi et notre nature, doivent chercher le Divin, entrer dans l'Infini, s'unir à l'Éternel. Mais la nature actuelle de l'homme est limitée, divisée, inégale ; il est plus aisé pour lui de se concentrer sur la partie la plus forte de son être et de suivre une ligne de progrès déterminée qui s'accorde à sa nature particulière ; seuls, de rares individus à la nature plus large, ont la force de plonger immédiatement et directement dans l'océan de l'Infinitude divine. Par suite, certains doivent choisir comme point de départ la concentration de la pensée ou la contemplation ou une recherche exclusive du mental pour trouver en eux-mêmes l'éternelle réalité du Moi ; d'autres trouvent plus facile de se retirer dans le cœur pour y trouver le Divin, l'Éternel ; pour d'autres encore, qui sont surtout dynamiques et actifs, il est préférable de se centrer dans la volonté et d'élargir leur être par les œuvres. Unis au Moi et à la source de tout par la soumission de leur volonté à son infinitude, guidés en leurs œuvres par la Divinité secrète au-dedans, ou soumis au Seigneur de l'action cosmique qui est le maître et moteur de toutes leurs énergies de pensée, de sentiment, d'action, et par cet élargissement de l'être, devenus sans ego et universels, ils peuvent, par les œuvres, arriver à un commencement d'état spirituel complet. Mais quel que soit le point de départ, le chemin doit déboucher sur un empire plus vaste ; il doit finalement comprendre la totalité d'une connaissance intégrée, d'une sensibilité intégrée et d'une volonté d'action dynamique intégrée, une perfection de l'être et de la nature entière. Dans la conscience supramentale, au niveau de l'existence supramentale, cette intégration est consommée ; là, la connaissance, la volonté, la sensibilité, la perfection du moi et de la nature dynamique, s'élèvent chacune à son propre absolu, et toutes, à leur harmonie parfaite en se fondant l'une en l'autre, toutes à une intégralité divine, une perfection divine. Car le Supramental est une Conscience-de-Vérité en laquelle la Réalité divine, pleinement manifestée, n'œuvre plus avec les instruments de l'Ignorance ; l'absolue vérité statique de l'être devient dynamique dans une vérité d'énergie et d'activité de l'être, parfaite et non conditionnée. Là, chaque mouvement est un mouvement de la vérité

spontanée de l'Être divin et chaque partie est en complète harmonie avec le tout. Dans la Conscience-de-Vérité, même l'action la plus limitée, la plus finie, est un mouvement de l'Éternel et Infini, et participe de la perfection et du pouvoir absolu inhérents à l'Éternel et Infini. En outre, l'ascension dans la Vérité supramentale, non seulement élève notre conscience spirituelle et essentielle à cette hauteur, mais amène une descente de cette Lumière et de cette Vérité dans tout notre être et toutes les parties de notre nature. Alors, tout devient une partie intégrante de la Vérité divine, un moyen d'union, un élément de l'unité suprême ; cette ascension et cette descente sont donc nécessairement le but ultime de ce yoga.

S'unir à la Réalité divine de notre être et de tout être, est le seul objet essentiel du yoga. Il est nécessaire de nous souvenir toujours de cela. Nous devons nous rappeler que notre yoga ne doit pas être entrepris pour acquérir même le Supramental, mais pour le Divin ; ce n'est pas pour sa joie et sa grandeur que nous cherchons le Supramental, mais pour rendre l'union absolue et complète, pour la sentir, la posséder, la dynamiser de toutes les manières possibles dans notre être, dans ses intensités les plus hautes et ses étendues les plus vastes, et dans chaque domaine, chaque tournure, chaque coin et repli de notre nature. C'est une erreur de penser, comme beaucoup y sont enclins, que le but du yoga Supramental soit d'arriver à la grandiose magnificence de la surhumanité, à une grandeur et un pouvoir divins, ou à l'accomplissement d'une personnalité individuelle glorifiée. C'est là une conception fausse et désastreuse — désastreuse, parce qu'elle risque d'éveiller en nous l'orgueil, la vanité et l'ambition d'un mental vital râdjasique qui, s'il n'est pas dépassé et vaincu, doit nécessairement conduire à la ruine spirituelle ; fausse, parce que c'est une conception égoïste et que la première condition d'une transformation supramentale est de se débarrasser de l'ego. Elle est particulièrement dangereuse pour la nature active et dynamique des hommes de volonté et d'action qui peuvent aisément s'égarer à la poursuite du pouvoir. Le pouvoir vient inévitablement avec le changement Supramental, et c'est la condition nécessaire d'une action parfaite ; mais c'est la Shakti divine qui vient et se saisit de notre nature et de notre vie, c'est le pouvoir de l'Un qui agit à travers l'individu spirituel ; ce n'est pas un grossissement de la force personnelle, pas le triomphe ultime de l'ego mental et vital séparateur. L'accomplissement de soi est un résultat du yoga, mais son but n'est pas la grandeur de l'individu. Le seul but est la perfection spirituelle, la découverte du vrai moi et l'union avec le Divin en revêtant la conscience et la nature divines [*sâdharmya moukti*]. Tout le reste est un détail d'acheminement, une circonstance concomitante. Les impulsions égocentriques, l'ambition, le désir du pouvoir et des grandeurs, et toutes les affirmations de soi, sont étrangers à cette conscience plus grande et seraient une

barrière infranchissable empêchant d'approcher, même lointainement, du changement Supramental. Il faut perdre le petit moi inférieur pour trouver le Moi plus grand. L'union avec le Divin doit être le seul et suprême motif ; car même la découverte de la vérité de notre être et de la vérité de tous les êtres, même la vie dans cette vérité et dans cette conscience plus grandes, même la perfection de notre nature, sont simplement les résultats naturels de cette union. Ce sont des conditions indispensables pour que l'union soit complète, mais elles ne font partie du but central que corrélativement, parce qu'elles en sont un développement nécessaire et une conséquence majeure.

Il ne faut pas oublier non plus que le changement Supramental est difficile, lointain, que c'est un stade ultime ; il faut le considérer comme la fin d'une perspective très éloignée ; on ne peut pas et ne doit pas en faire un premier point de mire, un but qu'il faille constamment envisager ni un objectif immédiat. Car il ne peut venir dans le champ des possibilités qu'après une conquête de soi répétée, un dépassement de soi ardu, au bout de nombreuses et longues étapes éprouvantes d'une difficile évolution de notre propre nature. Il faut d'abord acquérir une conscience intérieure yoguique et qu'elle remplace notre vision ordinaire des choses, nos mouvements naturels, les mobiles de notre vie ; il faut révolutionner totalement la structure présente de notre être. Puis il faut aller plus profondément encore, découvrir notre entité psychique voilée, et sous sa direction, dans sa lumière, "psychiser", emplir d'âme les parties intérieures et extérieures de notre être, changer notre nature mentale, notre nature vitale, notre nature corporelle et tous nos actes, nos états, tous les mouvements du mental, du vital et du physique, et en faire des instruments conscients de l'âme. Ensuite, ou en même temps, nous devons spiritualiser l'être dans sa totalité en faisant descendre la Lumière, la Force, la Pureté, la Connaissance, la liberté et l'immensité divines. Il est nécessaire de briser les limites du mental personnel, du vital et du physique personnels, de dissoudre l'ego, d'entrer dans la conscience cosmique, de réaliser le Moi, d'acquérir un mental et un cœur spiritualisés et universalisés, une force de vie et une conscience physique spiritualisées et universalisées. Alors, et alors seulement, le passage en la conscience supramentale commence à devenir possible ; et même alors, une difficile ascension reste encore, dont chaque étape représente une réalisation bien distincte et ardue. Le yoga est une évolution consciente, une évolution concentrée et rapide de l'être, mais si rapide soit-elle, et même si l'on peut effectuer en une seule vie ce qui, laissé aux seuls moyens de la Nature, prendrait peut-être des siècles ou des millénaires, ou plusieurs centaines de vies, il reste encore que toute évolution procède par étapes ; et même la rapidité la plus grande, même le mouvement le plus concentré, ne peuvent pas brûler toutes les étapes ni renverser le processus naturel et mettre la fin près du commencement.

Un mental impatient et ignorant, une force trop ardente, ont vite fait d'oublier cette nécessité ; ils se précipitent en avant et font du Supramental un but immédiat, et ils s'attendent, avec leur petite fourche, à le faire descendre de ses hauteurs suprêmes dans l'Infini. Cette attente est non seulement absurde, mais pleine de danger. Car le désir vital peut fort bien mettre en branle des puissances vitales obscures et violentes qui lui font miroiter l'accomplissement immédiat de son impossible espérance ; la conséquence probable serait un plongeon dans toutes sortes d'illusions trompeuses, un acquiescement aux mensonges et aux tentations des forces des ténèbres, une chasse aux pouvoirs supranormaux, un abandon de la nature divine pour la nature âsourique [*âsourique* : hostile au Divin. Les *asoura* sont les êtres hostiles du monde mental.], un gonflement de soi fatal dans l'énormité inhumaine, antinaturelle et anti-divine d'un ego démesuré. Si l'être est petit, si la nature est faible et sans grande capacité, il n'y aura peut-être pas de désastre à grande échelle, mais il peut y avoir des conséquences malencontreuses : une perte d'équilibre, un dérangement mental et une chute dans la déraison, ou un dérangement vital qui entraîne quelque aberration morale, ou une déviation qui s'achève par quelque anomalie morbide de la nature. Notre yoga n'admet aucune anomalie, fût-ce une anomalie sublime, pour arriver à l'accomplissement de soi ou à la réalisation spirituelle. Même lorsqu'on entre dans les expériences supranormales et suprarationnelles, l'équilibre ne doit d'aucune façon être dérangé ; il doit rester inébranlable, du sommet de la conscience jusqu'à la base ; la conscience qui fait les expériences doit conserver une calme pondération, une clarté et un ordre imperturbables dans son observation, une sorte de bon sens sublimé, un pouvoir d'auto-critique inépuisable, un discernement juste, une vision ferme et coordonnée ; toujours, on doit garder une saine compréhension des faits et un positivisme hautement spiritualisé. Ce n'est pas en devenant irrationnel ou infrarationnel que l'on peut dépasser la nature ordinaire et entrer en la supranature, c'est en passant de la raison à la lumière plus grande d'une supra-raison. Cette supra-raison descend dans la raison et la hisse vers les régions supérieures tout en brisant ses limites ; la raison n'est pas perdue, mais elle change et devient son propre moi véritable sans limite **:** un pouvoir de coordination dans la supranature.

Il faut être en garde contre une autre erreur, à laquelle notre mentalité est aisément encline aussi : c'est de prendre pour le Supramental quelque conscience intermédiaire supérieure, ou même n'importe quelle sorte de conscience supranormale. Pour atteindre le Supramental, il ne suffit pas de s'élever au-dessus des mouvements ordinaires du mental humain ; il ne suffit pas de recevoir une lumière plus grande, un pouvoir plus grand, une joie plus grande, ni de développer des facultés de connaissance, de vision, de volonté efficace, qui dépassent le rayon normal de l'être humain. Toute lumière n'est

pas la lumière de l'esprit, et encore moins la lumière du Supramental ; le mental, le vital et même le physique, ont des lumières qui leur sont propres, bien qu'elles soient encore cachées, et qui peuvent être une grande source d'inspiration, d'exaltation, d'information et être douées d'une grande puissance d'exécution. L'ouverture à la conscience cosmique peut aussi apporter un immense élargissement de la conscience et du pouvoir. L'ouverture au mental intérieur, au vital intérieur, au physique intérieur et aux diverses étendues de la conscience subliminale, peut libérer et mettre en mouvement des pouvoirs anormaux ou supranormaux de connaissance, d'action ou d'expérience, pouvoirs qu'un mental insuffisamment instruit pourrait facilement prendre pour des révélations, des inspirations ou des intuitions spirituelles. L'ouverture vers le haut, aux étendues plus vastes de l'être mental supérieur, peut faire descendre beaucoup de lumière et beaucoup de force et créer une activité intense dans un mental et un pouvoir de vie devenus intuitifs ; ou bien, l'ascension jusqu'à ces étendues, peut apporter une lumière vraie mais encore incomplète, et qui facilement se mélange, une lumière qui est spirituelle en sa source, bien qu'elle ne reste pas toujours spirituelle dans son caractère actif quand elle descend dans la nature inférieure. Mais rien de tout cela n'est la lumière supramentale ni le pouvoir Supramental ; ceux-ci ne peuvent être vus et saisis que quand on a atteint les sommets de l'être mental, quand on est entré dans le surmental et arrivé aux frontières du vaste hémisphère supérieur [Selon Sri Aurobindo, les divers degrés du Mental, y compris son sommet surmental, constituent l'"hémisphère inférieur" de l'existence, tandis que le Supramental et ses divers degrés constituent l'"hémisphère supérieur". Notons que Sri Aurobindo emploie à dessein le terme "hémisphère" pour bien marquer que la partie supérieure n'est pas complète sans sa moitié inférieure. (*Note de l'éditeur*)] de l'existence spirituelle. Là, prennent fin totalement l'ignorance, l'inconscience, la noire Nescience [Sri Aurobindo préfère souvent le terme "Nescience" au terme "Inconscience", car cette soi-disant inconscience contient une conscience cachée, seulement elle ne le sait pas : c'est un état de non-savoir, ou nescient. (*Note de l'éditeur*)] originelle — base de la Nature matérielle — qui lentement s'éveillent à une semi-connaissance et qui enveloppent, imprègnent et limitent puissamment tous nos pouvoirs de pensée et de vie ; car là, une Conscience-de-Vérité sans mélange et sans amoindrissement est la substance même de tout l'être, sa pure texture spirituelle. S'imaginer que l'on a atteint pareille condition quand on ballotte encore dans la dynamique de l'Ignorance — bien que ce puisse être une Ignorance éclairée et illuminée —, c'est s'exposer à un égarement désastreux, ou à un arrêt dans l'évolution de notre être. Car, si nous prenons ainsi quelque état inférieur pour le Supramental, nous nous exposons à tous les dangers que nous avons vu menacer ceux qui demandent la réalisation avec une hâte égoïste et présomptueuse. Et si c'est l'un des états supérieurs que nous prenons pour l'état suprême, nous pouvons, même si notre accomplissement est grand, nous arrêter court avant d'avoir atteint le but plus haut et plus parfait de notre être ;

car nous restons satisfaits de notre approximation et la transformation suprême nous échappe. Même la réalisation d'une libération intérieure complète et d'une haute conscience spirituelle, n'est pas la suprême transformation ; car nous pouvons parvenir à une haute réalisation, à un état parfait en soi, dans l'essence, et pourtant les parties dynamiques de notre nature resteront les instruments du mental, fût-ce un mental illuminé et spiritualisé, et par conséquent seront défectueuses comme tout ce qui obéit au mental, même dans leur connaissance et leur pouvoir plus grands, et elles seront encore soumises à un obscurcissement partiel ou local, ou limitées par la nescience originelle qui les enveloppe...

CHRONOLOGIE

1872 - 15 août, naissance de Sri Aurobindo à Calcutta.
1877 - École anglaise de Darjeeling. Proclamation de l'Empire des Indes.
1878 - 21 février, naissance de la Mère à Paris.
1879 - Départ pour l'Angleterre.
1879-84 - Manchester.
1884-90 - Londres, *St. Paul's School.*
1890-92 - Cambridge.
1892-93 - Retour en Inde. Barodâ.
1901 - Mariage avec Mrinalini Devi.
1904 -Début du yoga.
1906 - Sri Aurobindo quitte Barodâ pour Calcutta.
1907 - 30 décembre, première rencontre avec Lélé.
1908 - 4 mai, arrestation par les Anglais.
1908-09 - Prison d'Alipore.
1910 - Février, Chandernagor. 4 avril, arrivée à Pondichéry.
1914 - 29 mars, première arrivée de la Mère.
1914 - 15 août, premier numéro de l'*Arya.*
1920 - 24 avril, la Mère s'installe définitivement à Pondichéry.
1921 - Janvier, fin de l'Arya.
1926 - 24 novembre, Sri Aurobindo se retire.
1947 - 15 août, indépendance de l'Inde.
1950 - 5 décembre, Sri Aurobindo quitte son corps.
1952 - Fondation du *Centre International d'Éducation Sri Aurobindo* à Pondichéry.
1968 - 28 février, fondation d'Auroville.

TABLE DES MATIÈRES



Srî Aurobindo, Pondicherry, 1915-18

Table des matières